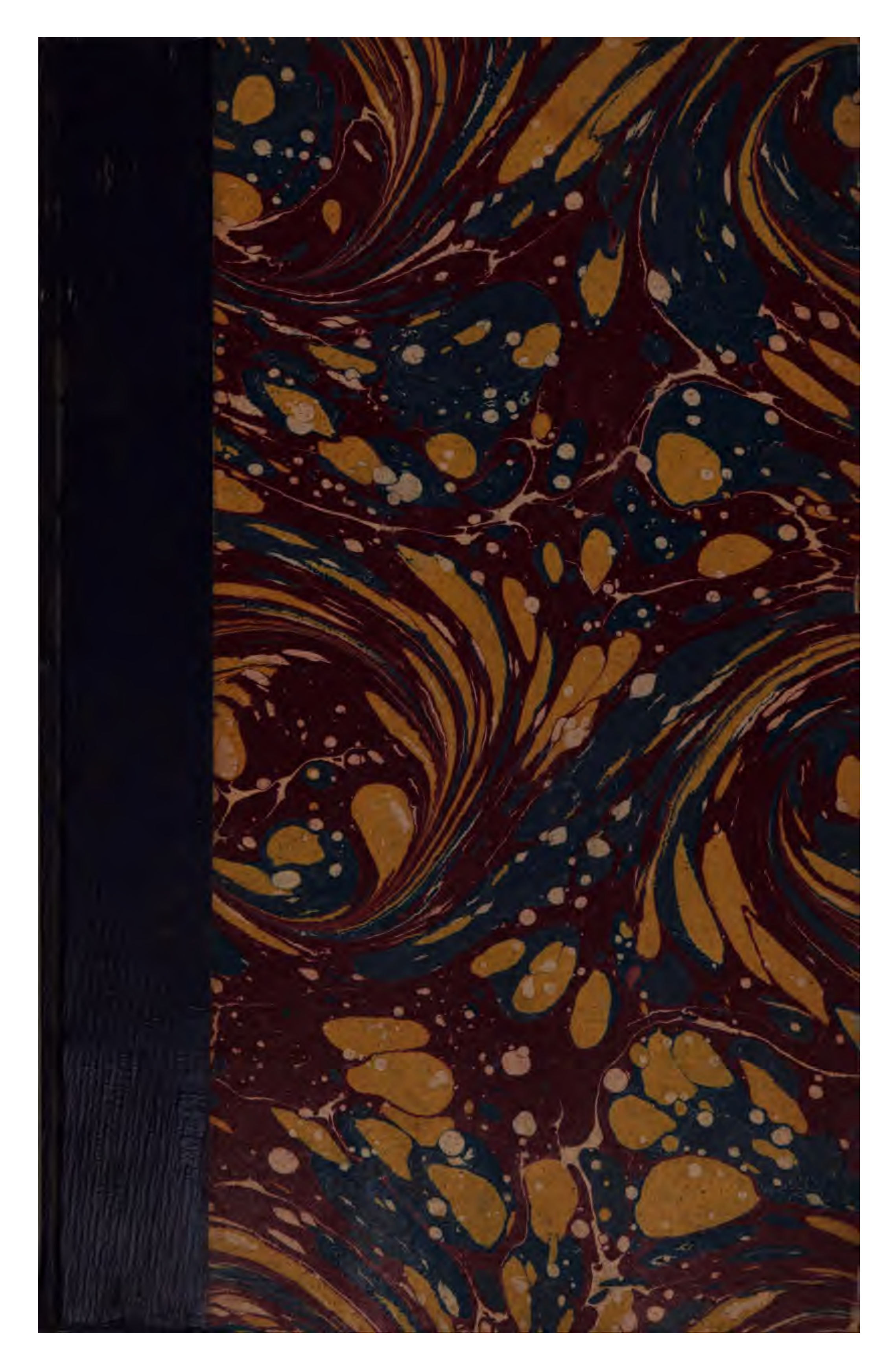
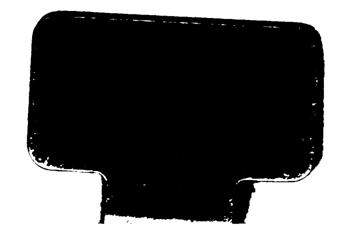






91

143

GRUNDSÄTZE

der

Historischen Entwicklung

aus den übereinstimmenden

Principien der Philosophie A. Schopenhauer's und der naturwissenschaftlichen Empirie

abgeleitet von

Theodor Stieglitz.

Ihr alle fühlt geheimes Wirken
Der ewig waltenden Natur,
Und aus den untersten Bezirken
Schmiegt sich herauf lebend'ge Spur.

Goethe.

Wien 1881.

VERLAG VON FRIEDRICH BECK

Seilerstätte 30.

GRUNDSÄTZE

der

Historischen Entwicklung

aus den übereinstimmenden

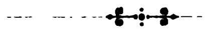
Principien der Philosophie A. Schopenhauer's und der naturwissenschaftlichen Empirie

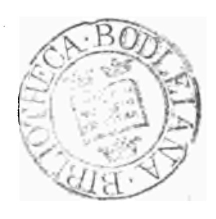
abgeleitet von

Theodor Stieglitz.

Ihr alle fühlt geheimes Wirken
Der ewig waltenden Natur,
Und aus den untersten Bezirken
Schmiegt sich herauf lebend'ge Spur.

Goethe.





Wien 1881.

VERLAG VON FRIEDRICH BECK

Seilerstätte 30.

Druck von Ch. Reisser & M. Werthner.

INHALT.

Seite
Vorwort V
Einleitung 1

I. Theil:

Ueber die Ursachen der historischen Entwicklung.

A) Uebereinstimmende Grundsätze der Empirie und philosophischen Speculation 9

B) Folgerungen 19

II. Theil:

Verlauf und Ziel der historischen Entwicklung.

A) Die Culturentwicklung und die daraus hervorgehende Verwirklichung der humanitären Willensäusserung in der Form gesellschaftlicher Sphären 60

B) Verwirklichung der humanitären Willensäusserung innerhalb der verwandtschaftlichen Sphären 86

VORWORT.

Von der Thatsache der dem Menschengeschlechte eigenthümlichen Culturentwicklung ausgehend, hat der Verfasser auf einem bisher unbetretenen Wege, nämlich auf Grund übereinstimmender Principien der naturwissenschaftlichen Empirie und der Philosophie A. Schopenhauer's, das Problem der Nothwendigkeit der geschichtlichen Entwicklung zu lösen und deren Ursachen, Verlauf und Ziel nachzuweisen versucht.

Eine nähere Bekanntschaft mit Schopenhauer's Philosophie bildet demnach die wenn auch nicht unumgänglich nothwendige, so doch willkommene Voraussetzung zum Verständnisse dieser Schrift; widrigenfalls der in eine fremde Ideenwelt versetzte Leser mittelst der bisher vernommenen Begriffe und Ansichten über Geschichte, Gesellschaft und Psychologie sich hier anfangs schwerer zurechtfinden dürfte. Fragen, welche die letztere betreffen und namentlich im ersten Theile unvermeidlich in den Vordergrund treten, kann eine im Geiste Herbart's verfasste empirische Psychologie, trotz aller Zuversichtlichkeit, welche dieselbe zur Schau trägt, nicht lösen. Die von Seite dieser Doctrin eingestandene Unmöglichkeit, die empirischen Thatsachen mittelst der Hypothese einer einfachen ψυχή erklären zu können, ferner die Unzulänglichkeit, die Phänomene des Begehrens und Fühlens auf einen Mechanismus der Vorstellungen zurückzuleiten, veranlassten den Verfasser, eine solche Psychologie nicht zur Grundlage dieser Untersuchung zu nehmen.

Allerdings, wer Definitionen, wie z. B. „Begehrungen entstehen, wenn durch irgendwelche Veranlassung die Vorstellung irgend eines Gegenstandes im Bewusstsein sich zu heben sucht, aber der Rückkehr aus der Verdunklung zum vollen Bewusstsein sich Hindernisse entgegenstellen“ — wer eine solche und ähnliche Erklärungen höchst einleuchtend findet, dessen philosophisches Bedürfniss kann leicht befriedigt werden; solcher Genügsamkeit gegenüber gilt der bekannte Ausspruch Goethe's:

„Im Ganzen — haltet Euch an Worte,
Dann geht Ihr durch die sichre Pforte
Zum Tempel der Gewissheit ein.“

Da jedoch manche Psychologen in einer ihnen sonst ganz fremden Sprache — von bewusster Empfindung, bewusstem Willen etc. — zu reden beginnen, die Vernunft als charakteristisches Merkmal des Menschen aufstellen — ohne jedoch eine auch nur annähernd ausreichende oder übereinstimmende Definition des Begriffes geben zu können —, so scheint sich die Wahrheit ganz unbewusst bei ihnen Bahn brechen zu wollen, und wir glauben ein verdienstliches Werk zu thun, wenn wir dieselben auf die Philosophie Schopenhauer's, als die wahre Quelle noch besserer psychologischer Erleuchtung, verweisen.

Was Hegel in dieser Beziehung geleistet, oder vielmehr, welche Widersinnigkeiten derselbe in seiner Philosophie der Geschichte niedergelegt, hat der Verfasser in der Abhandlung „Paralogismen in Hegel's Philosophie der Geschichte“ nachgewiesen.

Dem Beispiele Schopenhauer's folgend, war derselbe bemüht, so verständlich zu schreiben, dass der mit dessen Grundlehren vertraute Leser auf geebnetem Pfade auf jenen Punkt geführt wird, von wo er den Gang der geschichtlichen Entwicklung, die Phasen des Fortschrittes und der Rückläufigkeit der Cultur- und historischen Bewegung, sowie das Ziel derselben zu beurtheilen vermag. Daher dürfte diese Abhandlung nicht blos dem Kenner der Geschichte neue Anhalts- und Gesichtspunkte eröffnen, sondern auch Demjenigen, welcher sich mit wissenschaftlichem Ernste dem

Studium der Geschichte widmen will, den Schlüssel zum Verständnisse derselben darbieten.

So veröffentlicht denn der Autor diese bereits im Jahre 1878 vollendete und seitdem nur wenig veränderte Schrift in der Ueberzeugung, dass derjenige, welcher die Wahrheit sucht, auch die strengste sachliche Beurtheilung nicht scheuen dürfe, insofern sie zur Erkenntniss derselben führt. Darum wird er auch den berufenen Kritiker willkommen heissen mit den Worten Platon's: *καί με ἐὰν ἐξελέγχῃς, οὐκ ἀχθεσθήσομαί σοι, ἀλλὰ μέγιστος εὐεργέτης παρ' ἐμοὶ ἀναγεγράψει.*

Prachatitz, am 10. August 1880.

DER VERFASSER.

EINLEITUNG.

Unter den Töchtern Mnemosyne's, welche zurückblieben, als die übrigen olympischen Götter von der Erde Abschied nahmen, hat zumeist Klio, die erzählende, die eigenthümlichsten Schicksale erlebt. Aus Mangel an allgemein giltigen Principien und einem vorurtheilslosen Standpunkte zur Beobachtung des menschlichen Thun und Treibens gelang es ihr weder sich aus der Dienstbarkeit edler sowohl als verwerflicher Gefühle und Leidenschaften in die reine Sphäre strenger unparteiischer Wahrheit zu erheben, noch ähnlich den exacten Wissenschaften, ihre Untersuchungen mit unanfechtbaren Ergebnissen zu schliessen, oder auch nur eine befriedigende Aufklärung über den Ursprung und die Nothwendigkeit des Verlaufes der historischen Entwicklung zu geben.

Auf keinem anderen wissenschaftlichen Gebiete, als auf dem der Geschichte, erlangt das subjective Moment der Darstellung eine solche Bedeutung, die Skepsis eine so unumschränkte Herrschaft. In Folge der Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit der Gesichtspunkte, von welchen aus die Begebenheiten betrachtet werden, reflectiren sich die historischen Ereignisse im Kopfe eines jeden Geschichtsschreibers anders. Sowie optische Linsen von einem Gegenstande, je nachdem sich dieser in verschiedener Entfernung innerhalb oder ausserhalb der Brennweite befindet, ein vergrössertes oder verkleinertes, ein aufrechtes oder verkehrtes Bild geben, so gestaltet sich auch die Darstellung des historischen Lebens verschieden nach den jedesmaligen Principien des Geschichtsschreibers.

Allein man wolle unterscheiden zwischen Principien der Geschichtsschreibung und Principien der geschichtlichen Entwicklung: Erstere sind Grundsätze, welche aus der Lebensanschauung

des Darstellers hervorgehen, verschieden nach Land und Zeiträumen und nicht selten abhängig von religiösen Ansichten; um solche Reflexionen aber, nach welchen der historische Stoff seine Gestalt empfängt, welchen dieser angepasst wird, handelt es sich jedoch hier nicht, sondern um die Auffindung der letzten Ursachen des historischen Lebens und deren Wirkungen.

Um dieses Ziel zu erreichen, ist es uns jedoch nicht gestattet, denselben Weg einzuschlagen, welcher in der naturwissenschaftlichen Empirie zu so grossen und sicheren Resultaten geführt hat. Während nämlich die Ursachen der Veränderungen in der unorganischen Natur, die Reize, welche auf die Pflanzen wirken, ja selbst die Motive, welche das Thier bewegen und die darauf folgenden Aeusserungen stets dieselben bleiben, sich auch beliebig durch das Experiment hervorrufen lassen, die Naturwissenschaft daher, da auf bestimmte Ursachen hin immer die nämlichen Wirkungen erfolgen, die Kette von Ursache und Wirkung feststellen, ja das Eintreffen von Veränderungen voraussagen kann: kehren die geschichtlichen Begebenheiten unter denselben Umständen nimmer wieder, lassen sich nicht wiederholen und verrathen in Folge der subjectiven Zugaben der Darsteller mehr oder weniger Mangel an Uebereinstimmung. Darum führt die geschichtliche Abstraction je nach dem Standpunkte des Beobachters zu verschiedenen, oft entgegengesetzten Ergebnissen und zu nichts weniger, als zu einer sicheren und unangefochtenen Aufklärung der Vergangenheit, geschweige denn der Zukunft. Zu diesen Mängeln, welche sich bei der Beobachtung einstellen, gesellt sich jedoch noch eine unüberwindliche Schwierigkeit, welche der naturwissenschaftlichen Forschung fremd ist. Bei dieser nämlich lassen sich durch genaue und wiederholte Beobachtung die Ursachen der Veränderungen zumeist ohne allzugrosse Schwierigkeiten bestimmen; anders jedoch in der Geschichte: Die Motive menschlichen Thuns und weltgeschichtlichen Schaffens sind gewöhnlich dunkel, versteckt und ungewiss; ein und dasselbe Motiv kann bei verschiedenen Individuen zu entgegengesetzten Handlungen führen, und einer und derselben Handlung können bei verschiedenen Personen ganz entgegengesetzte Motive zu Grunde liegen. Wir können daher nicht denselben Aeusserungen dieselben Motive unterlegen, daher nicht aus geschichtlichen Beobachtungen Principien der geschichtlichen Entwicklung ableiten.

Wenn wir daher auch für unseren Zweck auf die Benützung des ganzen reichen historischen Materials vorerst verzichten müssen, eine Thatsache ist dennoch unbestritten und unumstösslich: dass, während das Leben der Thierwelt seit Jahrtausenden fast unveränderlich geblieben ist, das Leben des Menschengeschlechtes eine solche Mannigfaltigkeit in seiner Erscheinung, eine solche Verschiedenheit in seiner Entwicklung aufweise, dass es zu deren Erklärung nothwendig noch eines anderen, in dem Wesen und der Natur des geschichtlichen Objectes selbst liegenden Factors bedarf, der dem Thierleben abgeht.

Die geschichtlichen Objecte aber, die Träger der historischen Entwicklung sind die Völker und Staaten; ihre Aeusserungen bilden den Inhalt der Weltgeschichte. Wären nun dieselben in dem Sinne historische Individuen, dass ihre Theile nur durch das Ganze Dasein und Bedeutung haben, wäre der Staat der höchste Zweck und die Vollendung der sittlichen Thätigkeit der Menschen, erhielte das menschliche Individuum seinen moralischen Werth und seine ganze Bedeutung erst durch den Staat, — lauter Ansichten, welche sich eines philosophischen Ursprunges rühmen können, — so müsste man, um die politischen Handlungen der Einzelnen und die Ereignisse richtig würdigen und beurtheilen zu können, erst das Wesen des Staates kennen lernen. Die Erkenntniss davon wäre der Ausgangspunkt unserer Untersuchung und erst, nachdem wir Einsicht in das Wesen desselben gewonnen hätten, würden wir im Stande sein, die geschichtlichen Begebenheiten und Thatsachen, die Handlungen der sogenannten historischen Individualitäten richtig zu wägen und zu beurtheilen. Allein Völker und Staaten bilden freilich ein Ganzes, eine Einheit, sind jedoch nicht im obigen Sinne historische Individuen; denn man unterscheide zwischen einem Ganzen, welches aus Bruchtheilen, und einem solchen, das aus Bestandtheilen zusammengesetzt ist; in ersterem Falle geht die Einheit voraus, im letzteren sind aber die Bestandtheile früher als das einheitliche Ganze. Die Dekade als ein Ganzes setzt Einheiten voraus, der Theil geht dem Ganzen vorher, deswegen sind die Einheiten Bestandtheile der Dekas; der Bruch $^1/_2$ setzt jedoch die Einheit voraus, das Ganze geht dem Theile vorher, daher ist $^1/_2$ ein Bruchtheil eines Ganzen. Ebenso sind die Individuen Bestandtheile und nicht Bruchtheile des Staates, gehen daher dem staatlichen Ganzen voran.

Wir werden daher angewiesen, mit der Betrachtung der Natur und des Wesens der einzelnen Individuen, nicht aber mit der Erforschung des Wesens des Staates zu beginnen; denn der Staat ist eine Association von Individuen. In dem Wesen des Individuums muss auch der Keim, die Ursache der dem Menschengeschlechte eigenthümlichen Entwicklung liegen, auf diesem Wege die Principien der staatlichen Gesellschaft gefunden und daraus die Einsicht in die Nothwendigkeit der geschichtlichen Entwicklung gewonnen werden. Nicht also die Geschichte selbst, sondern diejenigen Wissenschaften, welche sich mit der Natur und dem Wesen des Menschen beschäftigen, die Philosophie und Naturwissenschaft müssen uns jene Ursachen kennen lernen, welche das Agens aller historischen Entwicklung sind und ihr vorausgehen.

So selbstverständlich dieses Ergebniss unserer bisherigen Betrachtung erscheinen mag, so birgt es doch in Wahrheit Erkenntnisse, gegen welche sich nicht blos das Alterthum verschlossen hat. Der Staat wurde und wird gar häufig nicht als ein Mittel, sondern als ein Zweck, Selbst- und Endzweck aller menschlichen Entwicklung betrachtet, und diesem Alles untergeordnet; selbst Platon und Aristoteles billigen die Institution der Sklaverei im Staate, was unmöglich gewesen wäre, falls sie nicht die Idee des Staates, sondern die Erkenntniss von der Natur und dem Wesen des Menschen zum Ausgangspunkte ihrer politischen Erörterungen genommen hätten.

Nichts kann natürlicher sein, als dass wir den Grund und den Ursprung des historischen Lebens in dem Wesen des Menschen selbst suchen und in dieses das Agens zu jeder Veränderung und Entwicklung desselben versetzen, nichts ist aber zugleich überraschender, als dass der Schwer- und Ausgangspunkt aller Ereignisse niemals in dem geschichtlichen Objecte selbst, sondern stets ausser demselben gesucht worden ist. Dahin gehören alle, sei es nun von der Philosophie oder den religiösen Systemen ausgehenden teleologischen Annahmen, nach welchen das Völkerleben nach einem im Voraus bestimmten und abgemachten (uns verborgenen) Plane vor sich gehe, zur Erreichung eines bestimmten Zweckes, z. B. zur Realisirung einer Idee oder zur Entwicklung einer immer höheren Cultur, wobei sich die einzelnen Völker, damit die Arbeit nicht in's Stocken gerathe, der Reihe nach ablösen und mit fatalistischer Nothwendigkeit einander Platz machen müssten.

Indem wir also die Ursache der historischen Entwicklung in dem eigenthümlichen Wesen des geschichtlichen Objectes — des Menschen — suchen. wird unsere Frage: Warum hat sich das Leben des Menschengeschlechtes nicht so einfach gestaltet wie das des Thierreiches? durch die Lösung einer zweiten beantwortet: Wodurch unterscheidet sich der Mensch hinsichtlich seines Wesens und seiner Anlage von dem Thiere? Wenn wir mit nichts erklärenden, noch mehr aber mit unrichtigen Antworten vorlieb nehmen wollten, so könnte uns eine stattliche Anzahl zur Verfügung gestellt werden. Sobald jedoch nicht scharf und deutlich gezeigt wird, was man unter Instinct, Verstand, Vernunft. vernünftigem Selbstbewusstsein etc. versteht, die Sonderung der Thier- und Menschenwelt nicht überzeugend nachgewiesen und mit Hilfe dieser Begriffe der Unterschied in den Aeusserungen des Thier- und Menschenlebens nicht vollständig erklärt wird, müssen sie als unzureichend auch hier unberücksichtigt bleiben. Die naturwissenschaftliche Forschung und die philosophische Speculation. an welche wir uns nach unserer obigen Auseinandersetzung wenden müssen, äussern sich zumeist in einander widersprechendem Sinne. Gänzlich unbestrittene Ansichten, welche wir nothwendig zur Feststellung dieses Unterschiedes bedürfen, werden uns weder von der einen noch anderen Seite geboten. Wir können uns also der Wahrheit nur dann nähern, wenn wir alle wenig begründeten Hypothesen ausschliessen, hieher gehörige Ansichten der philosophischen Speculation nur dann für richtig halten, wenn sie durch die Empirie ihre Bestätigung gefunden haben und auch von letzterer nur die durch Thatsachen erwiesenen Resultate berücksichtigen. Darum wird in der Uebereinstimmung der Ergebnisse der von einander unabhängig gemachten Forschungen der naturwissenschaftlichen Empirie und der Philosophie die grösste Bürgschaft für die Wahrheit derjenigen Grundsätze liegen, aus welchen wir die Entstehung und Gestaltung des historischen Lebens zu erklären versuchen wollen.

Unser Weg zur Erlangung solcher Principien ist also vor Allem nicht einseitig; doch erst in unserem Zeitalter gelangten die naturwissenschaftlichen Disciplinen zu einer solchen Summe von Erkenntnissen, dass wir an ihrer Hand immer grössere Einsicht in das Wesen der Dinge gewinnen können. Einseitig aber würde unsere Untersuchung ausfallen. wenn wir etwa von der philosophischen Speculation gänzlich absehen würden und uns nur an

die Empirie anklammerten. Denn letztere erhält ihre Probleme von der ersteren. Die höchsten Fragen der Metaphysik sind zugleich die höchsten der wissenschaftlichen Empirie; erstere gelangt von den letzten Abstractionen ausgehend zur Anschauung, zur Erscheinungswelt; letztere geht von der Anschauung aus und gelangt zu Begriffen und Lehrsätzen; ihr Ziel ist ihr von der Philosophie angewiesen; allein da sie sich von der Erscheinungswelt nicht trennen kann, ohne an Sicherheit einzubüssen, so erhält auch die Empirie wieder nur durch eine Philosophie, welche, von ihren obersten Grundsätzen ausgehend, auch in Betreff der Erscheinungswelt durch die Empirie ihre Bestätigung findet, ihre nothwendige Ergänzung. Gemeinsam aber ist das Ziel beider: Erklärung des Ursprunges und des Wesens der Dinge.

Aus dem Umstande, dass bei unserer Untersuchung nur diejenigen beiderseitigen Resultate berücksichtigt werden können, welche sich auf unsere Frage — nämlich auf die Stellung des Menschen zur übrigen Natur und auf sein eigenthümliches Wesen — beziehen, ergibt sich zugleich auch der Umfang und die Begrenzung unserer nächsten Aufgabe.

Um das Besondere im Wesen des Menschen zu erkennen, um festzustellen, worin denn dieser Unterschied, die Ursache der geschichtlichen Entwicklung bestehe, müssen wir auf die Quelle aller Lebenserscheinungen, auf die Ursache aller Lebensfunctionen zurückgehen. Damit stehen wir aber sofort vor einem der schwierigsten aller philosophischen Probleme; allein wir können nicht darüber hinwegschreiten, ohne unsere Untersuchung wenn nicht gänzlich aufzugeben, so doch ohne feste Grundlage zu lassen, und müssen uns daher bemühen, dem anfangs bezeichneten Wege treu bleibend, die letzten Resultate der Philosophie und Empirie in dieser Beziehung mit einander zu vergleichen.

Was nun die erstere anbelangt, so werden von verschiedenen Seiten zwei einander entgegengesetzte Ansichten verfochten: Die eine fordert die Annahme eines einfachen oder einheitlichen, materiellen oder immateriellen Trägers des Bewusstseins und beantwortet auch die sich daraus mit Nothwendigkeit ergebende Frage nach dem Sitze desselben dahin, dass man ihm bald eine bestimmte Stelle im Kopfe, bald einen Sitz im weiteren, engeren oder engsten Sinne einräumt, ja sogar einen Sitzwechsel zugesteht. (Cartesius, Herbart, Lotze.) Fechner, welcher sich eingehend mit der Unter-

suchung dieser Frage befasst,[1] sieht sich durch die unwiderleglichen Resultate der physiologischen, anatomischen und pathologischen Forschungen veranlasst, um die Hypothese zu retten, von dem Prädicate „einfach", was der ψυχή nach Herbart zukommt, ganz abzustehen und dafür „einheitlich" zu setzen, ferner einen weiteren Seelensitz im ganzen Körper (für die Seele als Princip der Erhaltung des Lebens), einen engeren in einer gewissen Ausdehnung im Körper zu suchen (wo die Seele das Princip der Empfindung, willkürlichen Bewegung und der psychischen Thätigkeiten wäre), und endlich das Gehirn als den Seelensitz im engsten Sinne zu erklären, als Ort der körperlichen Thätigkeiten, mit denen bewusste Seelenthätigkeiten in functioneller Abhängigkeit verknüpft sind.[2]

Allein wer bemerkt nicht, dass hier eine Hypothese durch mehrere andere gestützt wird? Ist die in derartig räumliche Beziehungen zum Körper gebrachte Seele das einheitliche Princip jedes geistigen und physischen Lebens, so muss sie doch an ihrem Hauptsitze die grösste und ununterbrochenste Thätigkeit entfalten; allein gerade ihr Hauptsitz — das „sensorium commune" — bedarf allein unter allen Organen des Schlafes! Die Seele, sagt Fechner, ist das einheitliche Wesen, was Niemand, als sich selbst erscheint.[3]

Wenn aber die derart beschaffene Seele sich selbst erscheint, dann muss sie doch als das vorstellende Wesen κατ' ἐξοχήν eine Vorstellung von sich selbst haben! Woher dann der ganze Streit um die Seele, es wäre ja demzufolge gar kein Zweifel möglich, ob sie materiell oder immateriell, einfach oder einheitlich, wo sie sitzt, ob sie ist oder nicht ist? Aber weder die Function des Denkens, noch die Einheit des Bewusstseins berechtigen zur Annahme des Substrates als eines einfachen oder einheitlichen Wesens. Aehnlich nämlich wie Kant die Synthesis überhaupt als blosse Wirkung der Einbildungskraft bezeichnet, können wir auch die Einheit des Bewusstseins nicht anders, denn als eine Wirkung gelten lassen, als deren Ursache wir noch keineswegs ein einfaches, räumlich gedachtes Wesen anzunehmen berechtigt sind.

Wir finden daher für unsere Untersuchung thatsächlich keinen festen wissenschaftlichen Anhaltspunkt an diesen philosophischen

---

[1] Elemente der Psychophysik, II. Theil. — [2] ib. S. 426, 427. — [3] Fechner über die Seelenfrage, S. 9.

Systemen, welche Bedeutung erlangt haben, als ob Kant nie eine transcendentale Aesthetik geschrieben hätte.

Für unsere Untersuchung gilt demnach eine derartige ψυχή für eine Hypothese, mit der sich die naturwissenschaftliche Empirie nicht befreunden kann, und welche wir demnach nach unserem oben aufgestellten Grundsatze nicht weiter berücksichtigen können.

Die Annahme einer einheitlichen oder einfachen, materiellen oder immateriellen Seele, welche des Schlafes bedarf, um nachher wachen zu können, und hinreichend gewacht haben muss, um schlafen zu können, wie sich Fechner[1] ausdrückt, welche einen weiteren, engeren und engsten Sitz einnehmen soll, ist eine philosophische Glaubenssache.

Wir stimmen damit nur mit Fechner selbst überein, welcher sagt:[2] Von vornherein ist zu gestehen, die ganze Seelenfrage ist und bleibt eine Glaubensfrage, und wie wir es anfangen und wie wir enden mögen, für nichts werden wir exacte Beweise zu finden und zu liefern vermögen.

Wir sind daher genöthigt, die entgegengesetzte philosophische Ansicht genauer zu würdigen; der alleinige Vertreter derselben ist A. Schopenhauer.

Im Gegensatze zu jeder anderen Philosophie behauptet er, den eigentlichen Kern des Menschen in's erkennende Bewusstsein zu versetzen, sei das enorme πρῶτον ψεῦδος aller bisherigen Philosophie und der daraus abgeleitete Begriff einer Seele eine Quelle unheilbarer Irrthümer.

Freilich hat schon Schopenhauer selbst eine Bestätigung der Fundamentalsätze seiner Lehre durch die Empirie nachzuweisen versucht;[3] allein seitdem hat die Naturwissenschaft einen weiteren, mächtigen Aufschwung genommen: Die Resultate ihrer Beobachtungen haben sich erweitert, manche falsche Hypothese wurde gestürzt, ja auf manchem Gebiete völlig neue Erkenntnisse zu Tage gefördert. Unsere Aufgabe wird es daher sein, zu untersuchen, ob die Resultate der neueren Empirie eine weitere Bestätigung der Lehre Schopenhauer's enthalten, wobei wir jedoch nur immer unseren Zweck und die Beantwortung der oben aufgeworfenen Frage im Auge behalten wollen.

[1] Psychophysik II, S. 441. — [2] Ueber die Seelenfrage, S. 17. — [3] In seinem Werke: Der Wille in der Natur.

I. THEIL.

Ueber die Ursachen der historischen Entwicklung.

A) Uebereinstimmende Grundsätze der Empirie und philosophischen Speculation.

In der Einleitung wurde dargelegt, dass das Agens der historischen Entwicklung im Wesen des Menschen selbst liegen müsse, dass es daher nothwendig sei, zuerst dieses mit Hilfe der naturwissenschaftlichen Empirie und der Philosophie kennen zu lernen, und dass der sicherste Weg, zu einer richtigen Erkenntniss desselben zu gelangen, darin bestehe, diejenigen Lehrsätze aufzusuchen und zur Grundlage jeder weiteren Untersuchung zu machen, in welchen beide, Empirie und Philosophie, übereinstimmen.

Mit Rücksicht auf unseren Zweck konnten wir uns für eine von zwei einander schroff gegenüber stehenden Ansichten entscheiden, von denen die eine das eigentliche Wesen des Menschen in's erkennende Bewusstsein versetzt: nach derselben ist das Princip des Lebens, Erkennens, Fühlens, Denkens, Wollens und Bewegens die unräumliche, aber im Raume befindliche, einfache oder einheitliche, monadische ψυχή; die andere, die Philosophie A. Schopenhauer's, vertritt die entgegengesetzte Ansicht. Bei Schopenhauer ist das, was man im gewöhnlichen Leben Seele nennt, schon ein Zusammengesetztes: die Bildung von Anschauungen, Vorstellungen und Begriffen ist eine Function des Intellects, eines Werkzeuges des Willens, letzterer ist das Princip des Lebens und der Bewegung. Da die erstere Ansicht mit der Empirie nicht übereinstimmt, so versuchen wir daher eine Uebereinstimmung der naturwissenschaftlichen Empirie mit der Philosophie A. Schopen-

hauer's, soweit sie uns zum Ausgangspunkte der weiteren Untersuchung dienen kann, nachzuweisen.

Wir werden deshalb eine solche Uebereinstimmung auf einzelne Sätze — Principien — zurückführen und deren Richtigkeit einerseits durch Citate aus Schopenhauer's Werken, andererseits durch entscheidende Stellen aus Schriften von anerkannt bedeutenden Naturforschern nachweisen müssen; dabei sei aber sogleich bemerkt, dass die einschlägigen Stellen, welche bei den verschiedenen Autoren vorkommen, hier nicht in ungeschmälerter Zahl angeführt werden können, sondern nur in dem Masse, als es zur Evidenz der Richtigkeit eines Satzes erforderlich ist. Der erste dieser Sätze lautet:

1. Der Intellect ist nicht das Primäre, das Wesentliche, sondern das Secundäre, das Untergeordnete der Erscheinung.

Schopenhauer hebt diese folgenschwere Behauptung an vielen Stellen seiner Werke hervor und bezeichnet dieselbe als einen wesentlichen Unterschied zwischen seiner und aller früheren Philosophie: Der Intellect sei allein zur Erhaltung des Individuums berechnet:[1] er nennt, wie schon erwähnt, den Vorgang, den eigentlichen Kern des Menschen in's erkennende Bewusstsein zu versetzen, das enorme πρῶτον ψεῦδος aller bisherigen Philosophie.[2] Der Intellect sei so vergänglich wie das Gehirn, dessen Product oder vielmehr Action er ist.[3] Er nennt denselben ein blosses Werkzeug, ein Hinzugekommenes.[4] Der Intellect ermüde, entwickle sich langsam,[5] erleide höchst bedeutende Veränderungen durch die Zeit;[6] nichts beweise mehr die secundäre, abhängige und bedingte Natur des Intellects, als seine periodische Intermittenz im Schlafe;[7] das Gehirn mit seiner Function des Erkennens sei nichts weiter als eine aufgestellte Vedette; Kopfverletzungen mit Verlust der Gehirnsubstanz wirkten nachtheilig auf den Intellect, bedrohten jedoch noch nicht das Leben, daher das Leben auch ohne Gehirn bestehen könne, wie bei den hirnlosen Missgeburten; selbst beim Menschen führe die Zerstörung des Gehirns nicht direct den Tod

---

[1] Siehe „Welt als Wille und Vorstellung", II. Bd., 3. Aufl. S. 160. — [2] ib. S. 222. — [3] ib. 224—226. — [4] ib. 229. — [5] ib. 236, 237. — [6] ib. 263. — [7] ib. 272.

herbei.[1] Das Gehirn bedürfe unter allen Theilen allein des Schlafes; wäre der Intellect nicht secundärer Natur, so würde nicht Alles, was ohne denselben, d. h. ohne Dazwischenkunft der Vorstellung zu Stande kommt, wie z. B. die heilbringende Krisis der Krankheiten ...., so unendlich besser und vollkommener ausfallen. als das, was mit Hilfe des Intellects geschieht.[2] Der Intellect sei das blosse Medium der Motive,[3] die Noth steigere den Intellect bei Menschen und Thieren.[4]

Soweit A. Schopenhauer.

Die Untersuchungen eines Brown, Sequard, Flourens und R. Wagner bestätigen, dass das Gehirn, dessen Function der Intellect ist, durchaus nicht als Sitz des Lebens betrachtet werden könne; nicht blos jeder Theil desselben, sondern auch der sogenannte Lebensknoten könne anatomisch entfernt werden, ohne dass dadurch das Leben aufhöre; selbst die langsame Zerstörung des verlängerten Rückenmarkes führe den Tod nicht herbei.[5]

Nach der Selectionstheorie ist überhaupt der ganze intellectuelle Apparat durch Anpassung und Vererbung nach und nach entstanden.[6] In diesem Sinne äussert sich Haeckel:[7] Dasjenige Organ, welches beim Menschen vor allen anderen durch den veredelnden Einfluss der natürlichen Zuchtwahl vervollkommnet wird, ist das Gehirn; bei der Entwicklung der Embryonen ist das Gehirn nicht das erste.[8] Darwin behauptet, dass zwischen dem Menschen und den höheren Säugethieren kein fundamentaler Unterschied in Bezug auf die geistigen Fähigkeiten bestehe,[9] dieselben seien hauptsächlich oder fast ausschliesslich zum Nutzen der Gesellschaft erlangt worden.[10] Im Gegensatze zu denjenigen, welche den Intellect als das Primäre betrachten und dem Menschen eine Ausnahmsstellung in der Schöpfung anweisen, behauptet Darwin: Die Verschiedenheit des Grades der geistigen Kräfte berechtige uns nicht dazu, die Menschen in ein besonderes Reich zu stellen;[11] die grosse Entwicklung des Gehirns wäre für seine Classification von geringer Bedeutung.[12]

[1] ib. 279. — [2] ib. 304. — [3] ib. 233. — [4] ib. 248. — [5] Siehe Fechner, Psychophysik II. Thl. pag. 396 u. f. — [6] Darwin, Abstammung des Menschen, 2. Bd. übers. v. Carus S. 343, 344. — [7] Geschichte der Schöpfung S. 156. — [8] Siehe darüber ib. 270. — [9] Darwin, Abstammung des Menschen, 2. Aufl., 1. Bd. S. 29. — [10] ib. 135 u. f. — [11] ib. I. pag. 162. — [12] ib. 165.

Da nothwendigerweise nur dasjenige, was die Erscheinung in's Dasein ruft und dieselbe im Dasein erhält, daher nur das Princip des Lebens allein als das Primäre jeder Erscheinung gelten kann, so ist der Intellect also auch vom naturwissenschaftlichen Standpunkte aus dieses Primäre nicht, denn das Gehirn, obgleich Sitz des Intellects, ist nicht zugleich Sitz des Lebensprincipes.

2. Der Mensch ist von den übrigen Naturwesen nicht dem Wesen, sondern nur dem Grade nach verschieden.

Schopenhauer spricht sich über dieses Verhältniss an mehreren Stellen aus, so in seinem Hauptwerke: [1] Dies Verfahren rechtfertigt sich zunächst schon dadurch, dass nicht angenommen werden darf, der Mensch sei von den übrigen Wesen und Dingen in der Natur specifisch, toto genere und von Grund aus verschieden, vielmehr nur dem Grade nach. Es entsteht ursprünglich durch generatio aequivoca, nachher durch Assimilation an den vorhandenen Keim, organischer Saft, Pflanze, Thier, Mensch. [2] Ferner: Schon die blos empirische Betrachtung der Natur erkennt von der einfachsten und nothwendigsten Aeusserung irgend einer allgemeinen Naturkraft an, bis zum Leben und Bewusstsein des Menschen hinauf, einen stetigen Uebergang durch allmälige Abstufungen und ohne andere, als relative, ja meistens schwankende Grenzen. [3]

In dem oben angeführten Satze gipfeln aber auch die Folgerungen der Selectionstheorie. Darwin leitet nach dem Gesetze der Anpassung und Vererbung die leibliche (und intellectuelle) Entwicklung des Menschen aus niederen Organisationen ab; er folgert dieses aus der Uebereinstimmung des Menschen mit den höheren Säugethieren in der Bildung des Gehirnes und aller anderen Theile des Körpers, aus der embryonalen Entwicklung, aus den Rudimenten. [4] er sucht zu zeigen, dass alle Eigenschaften, welche der Mensch hat, auch das Thier besitze. [5] So gross, sagt er, [6] nun auch nichtsdestoweniger die Verschiedenheit an Geist zwischen den Menschen und den höheren Thieren sein mag, sie ist sicher nur eine Verschiedenheit des Grades und nicht der Art. Er spricht [7] von der Abstammung des Menschen von einer niederen Form. Wäre der Ursprung des Menschen, meint er, von dem aller übrigen Thiere

[1] Welt als Wille und Vorstellung, II. Bd. 192. — [2] ib. I. 173. — [3] ib. II. 362. — [4] Abstammung des Menschen I. 92. [5] ib. 71. — [6] ib. 90. — [7] Abstammung des Menschen I. 161.

völlig verschieden, so wären diese verschiedenen Erscheinungen blosse nichtssagende Täuschungen; eine solche Annahme ist indessen unglaublich.[1] Er verfolgt den menschlichen Stammbaum bis zu den niederen Organisationen.[2] Oken nimmt an, dass die Lebenserscheinungen aller Organismen von einem gemeinschaftlichen chemischen Substrate ausgingen; Lamarck behauptet, dass alle Thier- und Pflanzenarten von gemeinsam spontan entstandenen Urformen abstammen, die Entwicklung der verschiedenen Formen geschehe durch Vererbung und Anpassung, durch rein physiologische Thätigkeiten.

Haeckel schliesslich führt an, dass die beständige Zunahme in der Vollkommenheit der organischen Bildungen durch die palaeontologische Erfahrung constatirt werde;[3] die Ontogenesis oder die Entwicklung des Individuums sei eine kurze und schnelle, durch die Gesetze der Anpassung und Vererbung bedingte Wiederholung der Phylogenesis, oder der Entwicklung des zugehörigen Stammes, d. h. der Vorfahren, welche die Ahnenkette des betreffenden Individuums bilden.[4] Nicht minder wichtige Zeugnisse für die Blutsverwandtschaft liefere die Anatomie.[5] Haeckel sucht auch die nahe Verwandtschaft der organischen Stoffe mit den anorganischen nachzuweisen und sagt, wir seien nicht im Stande, irgend einen principiellen Unterschied in der äusseren Form oder in der inneren Structur der Anorgane und Organismen aufzufinden.[6] Desto mehr Wahrscheinlichkeit gewinne die Anschauung, dass einestheils das Pflanzenreich, andererseits das Thierreich einheitlichen Ursprunges sei.[7] Das Endresultat dieser Vergleichung bestehe darin, dass zwischen der höchstentwickelten Thierseele[8] und der höchstentwickelten Menschenseele nur ein geringer quantitativer, aber kein qualitativer Unterschied existire.[9]

3. Die höheren organischen Formen entwickeln sich aus niederen; sie entstehen aus der Materie ohne voraus bestimmten Zweck.

Der erste Theil dieses Satzes bedarf als Fundamentalsatz der Descendenztheorie von dieser Seite wohl keines weiteren Zeugnisses.

---

[1] ib. 162. — [2] ib. 342. — [3] Geschichte der Schöpfung, pag. 247. — [4] ib. 276, — [5] ib. 362. — [6] ib. 297. — [7] ib. 397. — [8] Seele bezeichnet im gewöhnlichen, nicht philosophischen Sprachgebrauche, ähnlich wie Schopenhauer's Wille, das Lebens- oder Thätigkeitsprincip überhaupt. — [9] ib. 652.

Wenn sich Schopenhauer gegen Lamarck und die Vertheidiger der mechanischen Schöpfungstheorie wendet, so spricht er nicht gegen die Möglichkeit der Entwicklung der organischen Formen im Allgemeinen, sondern wie eine Stelle [1] zeigt, nur gegen die Meinung, auf mechanischem Wege die Entstehung des Lebens überhaupt erklären zu können und ereifert sich gegen die Leugnung des metaphysischen Ursprunges desselben. Damit stimmt er auch mit Darwin überein.

Dieser sagt nämlich: [2] Zu untersuchen, in welcher Weise die geistigen Fähigkeiten zuerst in den niedrigsten Organismen sich entwickelt haben, ist eine ebenso hoffnungslose Untersuchung, als die, wie das Leben zuerst entstand. Schopenhauer leugnet nicht die Anwendbarkeit mechanischer und chemischer Erklärungsarten auf die Entwicklung des Organismus innerhalb gewisser Grenzen: [3] diese Grenzen fallen mit dem Speciesbegriff, dieser mit der Idee zusammen; er leitet ebenfalls den Ursprung der höheren Formen aus den niederen ab, aber im Gegensatze zur Descendenztheorie nicht auf physischem Wege, sondern auf metaphysischem durch den Kampf der Ideen. Wenn, sagt Schopenhauer, [4] von den Erscheinungen des Willens [5] auf den niedrigen Stufen seiner Objectivation, also im Unorganischen mehrere unter einander in Conflict gerathen, indem jede am Leitfaden der Causalität sich der vorhandenen Materie bemächtigen will, so geht aus diesem Streit die Erscheinung einer höheren Idee hervor. Ferner: [6] Indem die höhere Idee oder Willensobjectivation nur durch Ueberwältigung der niedrigeren hervortreten kann, erleidet sie den Widerstand dieser .... Endlich: [7] Die Idee des Menschen durfte, um in der gehörigen Bedeutung zu erscheinen, nicht allein und abgerissen sich darstellen, sondern musste begleitet sein von der Stufenfolge abwärts durch alle Gestaltungen der Thiere, durch das Pflanzenreich bis zum Unorganischen; sie alle erst ergänzen sich zur vollständigen Objectivation des Willens, sie werden von der Idee des Menschen so vorausgesetzt, wie die Blüthe des Baumes Aeste, Stamm und Wurzel voraussetzt. Thier und Pflanze sind die herabsteigende Quint und Terz des Menschen, das unorganische Reich ist die untere Octav.

---

[1] Welt als Wille und Vorstellung, I. 169. — [2] Abstammung des Menschen, I. 30. — [3] Welt als Wille und Vorstellung, I. 169. — [4] ib. I. 172. — [5] Wille, in der später zu erörternden Bedeutung zu nehmen. — [6] Welt als Wille und Vorstellung, I. 173. — [7] ib. I. 182, 183.

Wenn es uns nun bezüglich des ersten Theiles des obigen Satzes nur um den Nachweis der darin enthaltenen Aussage zu thun wäre und nicht zugleich auch um den Nachweis einer Uebereinstimmung in dem Vorgange dieser Entwicklung der höheren Formen aus den niederen, so könnten wir uns mit obigen Stellen begnügen. Allein wir sind überzeugt und haben es bereits anderwärts [1] hinlänglich darzulegen versucht, dass Schopenhauer durch die Einführung der platonischen Ideenlehre seinem Systeme Zwang angethan habe, und dadurch mit seinen Grundansichten in Widerspruch gerathen sei.

Gehen wir also von den Grunddogmen der Philosophie Schopenhauer's aus und abstrahiren wir demnach von der augenscheinlich nicht aus denselben hervorgehenden metaphysischen Bedeutung der (platonischen) Ideen, so fällt damit auch die Behauptung der Unveränderlichkeit der Species und zugleich die letzte trennende Schranke der Uebereinstimmung zwischen Metaphysik und Empirie weg. Und dazu berechtigen uns in der That andere Stellen, welche mit seinen Fundamentalsätzen mehr im Einklange stehen und auch durch die Resultate der Empirie ihre Bestätigung finden, so unter anderen das unter 2 angeführte Citat: Es entsteht ursprünglich durch generatio aequivoca, nachher durch Assimilation an den vorhandenen Keim, organischer Saft, Pflanze, Thier, Mensch. Schopenhauer ist zwar geneigt, das anatomische Element, wie Geoffroy und Saint Hiliaire, als etwas Constantes zu betrachten, gesteht aber auch die grösste Wandelbarkeit und Bildsamkeit der Knochen innerhalb dieser Grenze in einer Weise zu, dass dem Anhänger der Selectionstheorie nichts zu wünschen übrig bleibt: Im Vereine damit (mit der Constanz des anatomischen Elementes) sagt er, [2] besteht die grösste Wandelbarkeit, Bildsamkeit, Fügsamkeit dieser selben Knochen in Hinsicht auf Grösse, Gestalt und Zweck der Anwendung, und diese sehen wir mit ursprünglicher Kraft und Freiheit durch den Willen bestimmt werden, nach Massgabe der Zwecke, welche die äusseren Umstände ihnen vorschreiben: er macht daraus, was sein jedesmaliges Bedürfniss heischt.

Schliesslich jedoch erklärt Schopenhauer das anatomische Element für ein Räthsel und gelangt zu dem Resultate, dass es

[1] In der Abhandlung „Platon's Ideen in der Metaphysik Schopenhauer's" — [2] Wille in der Natur 52.

theils auf der Einheit und Identität des Willens zum Leben überhaupt beruhe, theils darauf, dass die Urformen der Thiere eine aus der anderen hervorgegangen sind, und daher der Grundtypus des ganzen Stammes beibehalten wurde.[1] In Uebereinstimmung damit sagt Haeckel:[2] Allerdings scheint für jeden Organismus eine Grenze der Anpassungsfähigkeit durch den Typus seines Stammes gegeben zu sein.

Wir ersehen aus letzterem, dass die Grenzen, innerhalb welcher die Veränderung der Formen durch die Anpassung stattfindet, von Schopenhauer schliesslich nicht enger gezogen werden als von Haeckel. Es mag, obwohl es nicht unmittelbar zur Darlegung nothwendig ist, hier nicht unerwähnt gelassen werden, dass Schopenhauer nicht blos die Nothwendigkeit der Anpassung betont, — wir ersehen es nicht nur aus der oben[3] angeführten Stelle und aus folgender Aeusserung:[4] „Demnach musste jede Erscheinung sich den Umgebungen, in die sie eintrat, anpassen, diese aber wieder auch jener", — sondern auch daraus, dass er sich bezüglich der Erblichkeit des Charakters sowohl der leiblichen als auch der geistigen und moralischen Eigenschaften in schönster Uebereinstimmung mit Darwin befindet.[5] Schopenhauer behauptet die Erblichkeit des Charakters vom Vater und des Intellects von der Mutter, weist es nach und gelangt zur Behauptung der geschlechtlichen Zuchtwahl.[6] Die Bedeutung derselben hebt er namentlich in der Metaphysik der Geschlechtsliebe hervor.[7] An einer anderen Stelle betont er die Vererbung intellectueller Anlagen.[8]

Die Uebereinstimmung der beiden Doctrinen auch hinsichtlich des zweiten Theiles des oben aufgestellten Grundsatzes kann durch folgende Stellen nachgewiesen werden. In Wahrheit, sagt Schopenhauer,[9] ist zwar keineswegs die letzte und erschöpfende Erklärung der Dinge, wohl aber der zeitliche Ursprung wie der organischen Formen, so auch der organischen Wesen allerdings in der Materie zu suchen. Ferner:[10] Weil also die Materie die Sichtbarkeit des Willens, jede Kraft aber an sich Wille ist, kann keine Kraft ohne materielles Substrat auftreten .... Kraft und Stoff sind unzertrennlich, weil sie im Grunde eins sind.

[1] ib. 54. — [2] Schöpfungsgeschichte S. 223. — [3] Wille in der Natur 52. — [4] Welt als Wille und Vorstellung, I. 190. — [5] ib. II. 590. — [6] ib. 602. — [7] ib. 605. — [8] ib. 603. — [9] ib. 354. — [10] ib. 351.

In ähnlicher Weise heisst es aber auch bei Grove:[1] Materie und Kraft sind Wechselbegriffe, die Vorstellung des Bestehens der einen schliesst in sich die Vorstellung des Bestehens der anderen; Ferner:[2] Die Thatsache der Verwandtschaft der verschiedenen Arten von Kraft ist für mich ein völlig zwingender Beweis zu Gunsten der Ansicht, dass sie alle nur Zustände derselben Materie sind.

Hinsichtlich der Abwesenheit des teleologischen Momentes bei der Entwicklung äussert sich Schopenhauer:[3] Denn wie der Instinct ein Handeln ist, gleich dem nach einem Zweckbegriffe und doch ganz ohne denselben, so ist alles Bilden der Natur gleich dem nach einem Zweckbegriffe und doch ohne denselben. In der That gehört Abwesenheit alles Zieles, aller Grenzen zum Wesen des Willens an sich, der ein endloses Streben ist.[4] Ferner:[5] Sie (die Natur) bringt das so zweckmässig und überlegt Scheinende zu Stande ohne Ueberlegung und ohne Zweckbegriff, weil ohne Vorstellung, als welche ganz secundären Ursprunges ist.

Wenn daher Schopenhauer von der Teleologie in der Natur redet, gegen deren Annahme sich Haeckel in seiner Schöpfungsgeschichte wiederholt ausspricht,[6] so versteht er darunter nicht ein aus einem ursprünglich bewussten Zweck hervorgehendes Wirken derselben, sondern die durch die Anpassungsfähigkeit der Individuen entstehende, nur für den menschlichen Intellect vorhandene Zweckmässigkeit in der Natur.

Der letzte Grundsatz lautet:

4. Die Aitiologie schliesst die Erklärung der Dinge nicht ab.

Schopenhauer zeigt,[7] dass die physische Erklärung überhaupt und als solche noch immer einer metaphysischen bedürfe, dass die Aitiologie gar keinen Aufschluss über das innere Wesen der Erscheinungen gebe. Die vollkommenste aitiologische Erklärung der Natur wäre nie mehr, als ein Verzeichniss der unerklärlichen Kräfte und eine sichere Angabe der Regel, nach welcher die Erscheinungen derselben in Zeit und Raum eintreten, sich succediren,

---

[1] Verwandtschaft der Naturkräfte, S. 195. — [2] ib. 120. — [3] Welt als Wille und Vorstellung, I. 192. — [4] ib. 195, II. 273. — [5] ib. II. 374. — [6] so z. B. S. 17. — [7] Welt als Wille und Vorstellung, II. 191.

einander Platz machen.[1] Die Physik nämlich, also Naturwissen schaft überhaupt, muss, indem sie ihre eigenen Wege verfolgt, in allen ihren Zweigen zuletzt auf einen Punkt kommen, bei dem ihre Erklärungen zu Ende sind. Dieser eben ist das Metaphysische.[2]

Auf empirischer Seite sagt Grove[3] in demselben Sinne: Und so können wir Schritt für Schritt lernen, was sich uns als Aufgabe bietet, eine Aufgabe von grenzenlosem Umfange und endlos in ihrem Fortschritte, die uns deshalb nimmer eine Antwort auf das letzte „Warum" gibt. Ferner:[4] Bei allen Erscheinungen drängt sich uns — menschlich geredet — je tiefer die Forschung dringt, umsomehr die Ueberzeugung auf, dass weder Materie noch Kraft geschaffen oder vernichtet werden kann und dass das Wesen der Sache uns unerreichbar ist.

Ebenso äussert sich Rob. Jul. Mayer:[5] In unzähligen Fällen gehen die Umwandlungen der Materie und der Kräfte auf unorganischen und organischen Wegen vor unseren Augen vor, und doch enthält jeder dieser Processe ein für das menschliche Erkenntnissvermögen undurchdringliches Mysterium.

Darwin weist zwar eine Analogie zwischen der intellectuellen Thätigkeit von Thier und Mensch nach und findet keinen fundamentalen Unterschied in Bezug auf die geistigen Fähigkeiten; er kommt zu dem Schlusse, die socialen Instincte seien erworben und vererbt, die Frage, wie dieselben entstanden, verzichtet er zu beantworten und bezeichnet die Untersuchung, wie das Leben zuerst entstand, als eine hoffnungslose.[6]

In Uebereinstimmung damit äussert sich auch Haeckel:[7] Die Biologie hat als eigentliche Ursachen der organischen oder Lebenserscheinungen die unendlich mannigfaltigen und verwickelten physikalischen und chemischen Eigenschaften der Eiweisskörper nachgewiesen, Ernährung und Fortpflanzung sind auf die materielle Beschaffenheit des Plasma zurückzuführen, aus jenen beiden haben sich die übrigen Lebensthätigkeiten erst allmälig hervorgebildet; zuletzt aber gesteht Haeckel, dass uns die letzten Ursachen sowohl der Lebenserscheinungen der organischen als der anorganischen

---

[1] ib. I. 115 etc. — [2] Wille in der Natur, S. 4. — [3] Verwandtschaft der Naturkräfte, S. 174. — [4] ib. S. 198. — [5] Mechanik der Wärme, S. 99. — [6] Abstammung des Menschen, I. S. 30. — [7] Schöpfungsgeschichte, S. 295.

Körper verborgen bleiben. Wir gelangen, behauptet er,[1] nirgends zu einer Erklärung der letzten Gründe.

B) Folgerungen.

Diese vier durch Philosophie und Naturwissenschaft begründeten und bestätigten Grundsätze bilden die Ausgangspunkte unserer weiteren Untersuchung. An dieselben knüpfen sich zunächst folgende Fragen und Folgerungen.

1. Was ist das Primäre aller Erscheinungen?

Wenn wir die übrige Welt von unserer eigenen Erscheinung gesondert, gleichsam wie von einem ausser ihr gelegenen Standpunkte aus beobachten und deren Räthsel zu lösen versuchen wollten, so würden wir nicht berücksichtigen, dass wir ja selbst ein Glied in der grossen Kette der Erscheinungen bilden.[2] Da wir aber erkannt haben, dass alle Erscheinungen, der Mensch nicht ausgenommen, nur dem Grade, nicht aber dem Wesen nach von einander verschieden sind, der Intellect aber nur von secundärer Natur sei, so fragen wir, was ist das Primäre, Wesentliche unserer eigenen und daher jeder Erscheinung? Verkündet sich dasselbe und in welcher Weise? Werden wir uns eines Zustandes oder einer Aeusserung bewusst, welche nicht blos Product des Intellects ist? Die Thätigkeit desselben ist nur nach Aussen hin gerichtet, wir kennen mittelst desselben die Aussenwelt und uns selbst nur als Anschauung und Vorstellung. Da sich derselbe erst entwickelte, nicht selbst also die Quelle des Lebens der Erscheinung ist, sondern nur ein Mittel zum Leben, zum Dasein, was ist das Princip des Daseins, aus welchem alle Erscheinungen, auch die des Menschen hervorging, was ist das Schöpferische in uns?

Da der Intellect wie jedes andere Organ durch dasselbe hervorging, dieses den Intellect als sein Werkzeug besitzt, so muss es sich demselben in irgend einer Weise kundgeben, welche Aeusserung aber weder Anschauung noch Vorstellung sein kann, denn solche kann der Intellect nur von Aussendingen liefern. Da wir jedoch nur durch denselben, durch seine Anschauungen und Begriffe eine deutliche Erkenntniss überhaupt besitzen, so müssen

[1] ib. 28. — [2] Siehe darüber Schopenhauer in Welt als Wille und Vorstellung, I. p. 118.

wir verzichten, von dem Primären unserer Erscheinung eine deutliche aus der Anschauung hervorgehende Erkenntniss zu gewinnen; es ist transcendent.

Nichtsdestoweniger muss es sich doch dem Intellecte als seinem Werkzeuge äussern! Als solche Aeusserungen aber, welche einerseits nicht das Primäre, sondern nur Wirkungen desselben, andererseits aber auch weder Anschauungen, noch Vorstellungen, also nicht Producte der Aussenwelt und des Intellects sein können, welche ihrem Ursprunge nach dem Subjecte gänzlich angehören, den Intellect als Mittel und Werkzeug benützen, und in allen Erscheinungen im verschiedenen Grade auftreten und wirksam sind, als solche Aeusserungen offenbaren sich beim Menschen den aus der Aussenwelt herstammenden Zuständen gegenüber die Acte des Empfindens, Fühlens und Bewegens.

Durch diese Acte oder Aeusserungen offenbart sich das Primäre unserem Intellecte als die Ursache der Empfindung und Bewegung. Von dieser letzten Ursache haben wir weder eine Anschauung, noch Vorstellung, sie ist für uns transcendent, namen- und eigenschaftslos, das Kant'sche Ding an sich, wir kennen sie nicht, nur ihre Wirkungen.

Wenn sich dieses Transcendente unserem Intellecte als das Bewegende und Empfindende äussert, so berechtigt uns das noch nicht, demselben diese Aeusserungen als Eigenschaften, welche ihm an sich zukommen, zuzusprechen; daran hindert uns das subjective Moment derselben. Was sich uns als Bewegung, Gefühl und Empfindung kund gibt, kann und muss es nothwendig auch an sich, d. h. ohne dass es unserem Intellect erscheint, auch Bewegung etc. sein? Jeder Wahrnehmung, sei es eine innere oder äussere, haftet zu sehr das subjective Moment an, als dass wir dieselbe als etwas von dem Intellecte der Qualität der Erscheinung noch gänzlich Unbeeinflusstes hinstellen können.

Deswegen scheint es, dass Schopenhauer demselben Fehler, welchen er gegenüber der Aussenwelt vermeidet, indem er, das subjective Moment der Anschauung betonend, die Welt nur als unsere Vorstellung gelten lässt, auf der entgegengesetzten Seite anheimgefallen sei, da er dasjenige, was sich unserem Intellecte als Empfindendes und Bewegendes ankündigt, nicht als eine subjective, d. h. durch den Intellect vermittelte und beeinflusste Aeusserung des Primären, sondern als das Primäre selbst hinstellt und es Wille nennt. Doch

scheint er darin geschwankt zu haben; an einer anderen Stelle nennt er den Willen die höchste und deutlichste Erscheinung des Primären.[1]

Für uns gilt das Primäre nur als die letzte transcendente Ursache der Acte des Bewegens und Empfindens, deren Resultat — Wirkung — alle Erscheinungen und wir selbst sind.

Empfindung, Gefühl und Bewegung aber sind verwandte Aeusserungen des Primären, diese drei Manifestationen verhalten sich zu einander wie Ursache und Wirkung; sie sind ursprünglich und aprioristisch, haften durchaus nicht an den von Aussen kommenden Reizen und Vorstellungen, sondern werden durch dieselben nur hervorgerufen, in's Bewusstsein gebracht. Reize aber, Anschauungen und die daraus hervorgehenden Vorstellungen entstehen durch ursprünglich äussere Bewegungszustände, welche erst durch die Verschiedenheit der sensiblen Nervenfasern unterschiedlich werden ihrem Inhalte nach. Durch die den Nerven von Aussen zukommenden Bewegungszustände entstehen als Wirkungen Zustände des Fühlenden in uns, welche mit ihren Ursachen proportional sind. Solche Zustände bezeichnen wir mit dem Namen „Empfindung"; sie ist die Reaction des Fühlenden gegenüber dem Reiz, wird durch äussere Bewegung hervorgebracht und geht wieder in Bewegung über, aber in entgegengesetzter Richtung, von Innen nach Aussen; aus ihr geht die automatische Reflexbewegung hervor.

Die äusseren Bewegungszustände, welche von den sensiblen Fasern bis zum Gehirne, dem Intellecte fortgepflanzt werden, nennen wir Anschauungen, aus ihnen entstehen durch Bewegungsvorgänge in einem entwickelten intellectuellen Apparate Vorstellungen. Anschauungen und Vorstellungen sind Bewegungszustände, welche „Gefühle" hervorrufen; auch hier ist Ursache und Wirkung bei demselben Individuum proportional. Die durch die Anschauung hervorgerufenen Gefühlsäusserungen übergehen in Instinctbewegungen. Erreichen die durch Vorstellungen erzeugten Gefühle einen bestimmten Grad der Stärke, so übergehen sie wieder in Bewegung und heissen Willensacte.

Nennen wir eine jede Aeusserung des Fühlenden durch die motorischen Nerven mit Schopenhauer einen Willensact, so fallen

[1] S. ferner Welt als Wille und Vorstellung, II. Bd., S. 332 und vergleiche damit I. Bd., S. 133.

Willensact und Bewegung zusammen, „Wille und Bewegung sind eins“, und wir können von bewussten und unbewussten Willensäusserungen reden.

Die Reflexbewegung erfolgt demnach ohne Zuthun des Intellects, ist daher auch bei Pflanzen und geköpften Thieren vorhanden, nicht so die Instinctbewegung und der Willensact. Erstere erfolgt auf die blosse Anschauung und geht aus dem Gefühle hervor; da dieselbe erblich ist, so müssen nothwendig auch die Aeusserungen des Primären, man könnte sagen die Qualität des Fühlens, erblich sein. Es können somit die Gefühle nicht an den Vorstellungen haften, sondern das Fühlende ist uns a priori gegeben und bei jedem Individuum ererbt.

Empfindung und Bewegung, Gefühl und Wille sind also verschiedene, aber verwandte Wirkungen, denn sie übergehen in einander und stehen in causalem Zusammenhange. Empfinden, Denken und Wollen gehen nicht von Statten, ohne körperliche Thätigkeit mitzuführen oder an psychophysische Thätigkeiten gebunden zu sein.[1]

2. Empfindung, Gefühl und Bewegung der Erscheinungen sind Kräfte, Wirkungen einer Kraft.

Insoferne Empfindung, Gefühl und Bewegung (Wille) durch äussere Bewegungszustände hervorgerufen werden, die Bewegung aber Kraft ist,[2] sind sie die Wirkungen dieser Kraft; aber „die Wirkung der Kraft ist wiederum Kraft“;[3] Empfindung, Gefühl und Wille (Bewegung) sind daher Kräfte, und da eine die andere hervorruft, da sie in einander übergehen, verwandte Kräfte, daher verwandte aber potenzirte Wirkungen einer und derselben durch die Sinne und den Intellect nicht wahrnehmbaren, transcendenten Kraft, des Primären. Alles, was wir wissen oder sehen, sagt Grove,[4] ist die Wirkung. Die Kraft selbst sehen wir nicht, wir nehmen Bewegung oder sich bewegende Materie wahr.

Bewegung und Empfindung, Gefühl und Wille — selbst Kräfte — lassen sich, eben in Folge ihrer Verwandtschaft, auf eine letzte imponderable Ursache zunächst im Reiche der animalischen Welt zurückführen; diese ist sinnlich nicht wahrnehmbar, nur ihre

[1] Fechner, Psychophysik, I., 13. — [2] Mayer, Mechanik der Wärme, S. 21. — [3] ib. S. 19. — [4] Einleitung zur „Verwandtschaft der Naturkräfte“.

Wirkungen, und tritt auf verschiedene Ursachen hin — welche sich alle auf Bewegungszustände zurückleiten lassen — in verschiedener Stärke auf. Empfindung und Gefühl erzeugen Bewegung und Willensacte; Willensact und Bewegung aber sind untrennbar, „sind eins und dasselbe“. Aber auch jede andere in der organischen und unorganischen Welt wirkende Kraft lässt sich in Bewegung verwandeln, und wie jede von ihnen, so erscheinen auch Empfindung, Gefühl und Wille dem Intellecte in polarem Verhältnisse — bejahend oder verneinend.

Demnach sind auch alle übrigen Kräfte nur mehr oder minder deutliche Stufen dieser höchsten Aeusserungen des Primären. Jede Kraft, sagt Schopenhauer, ist an sich Wille! An einer anderen Stelle [1] nennt aber Schopenhauer auch umgekehrt den Willen eine Kraft: sondern, dass er (der Wille) das Primäre derselben (der Erkenntniss) und jene Urkraft selbst sei, welche den thierischen Leib schafft und erhält.

Wir finden auch durch die Empirie sowohl hinsichtlich der organischen, als auch der unorganischen Natur diese philosophische Lehre bestätigt. „A priori lässt sich beweisen und durch Erfahrung überall bestätigen, dass die verschiedenen Kräfte in einander sich verwandeln lassen. Es gibt in Wahrheit nur eine einzige Kraft. Im ewigen Wechsel kreist dieselbe in der todten wie in der lebenden Natur, dort und hier kein Vorgang ohne Formveränderung der Kraft.“ [2]

Ebenso sagt Grove: [3] „Ueberdies scheint mir .... heutzutage der Beweis geliefert, dass alle diese Kräfte (Magnetismus, Elektricität, Licht, Wärme, chemischer Effect) so unabänderlich unter sich und mit Bewegung verknüpft sind, dass man sie als besondere Abarten von einander ansehen kann, die sich objectiv in Bewegung und subjectiv in etwas, was Bewegung bewirkt oder hemmt, auflöst; dies nennen wir eben Kraft.“ Ferner: [4] „Und gerade, wenn der Geist dazu gebracht werden soll, von der Vorstellung verschiedener Kräfte abzulassen und sie als Aeusserungen einer einzigen Kraft aufzufassen oder sie schliesslich in Bewegung aufzulösen, können wir es erst recht nicht vermeiden, verschiedene gebräuchliche

[1] Welt als Wille und Vorstellung, II., S. 332. — [2] Mayer, Mechanik der Wärme, S. 20. — [3] Verwandtschaft der Naturkräfte, S. 218 (übersetzt von E. v. Schapper). — [4] ib. 177.

Ausdrücke für die verschiedenen Weisen der Thätigkeit dieser einen allverbreiteten Kraft anzuwenden."

Diese Urkraft, zu deren Abarten und Aeusserungen wir auch die Empfindung, das Gefühl und den Willen zählen, nennen wir also das Primäre der Erscheinungen: wir denken uns dieses als eine allgegenwärtige, allverbreitete, einheitliche Kraft, durch welche die Welt der Erscheinungen überhaupt hervorgerufen, und durch welche der Wechsel in derselben vollzogen wird; es ist die letzte, unerklärliche Ursache. Was wir von dem Primären wissen, ist seine Wirkung, als Anschauung und Abstraction unseres Intellects, was aber dasselbe an sich sei, d. h. nicht vom Standpunkte unseres Intellects aus betrachtet, ist und bleibt uns verborgen, ist transcendent; uns erscheint nur das Primäre in Folge seiner Wirkungen als Kraft, von welcher Grove sagt: „Denn über die letzte Urkraft, die eine jede von ihnen und sie alle (die übrigen Kräfte) erzeugt, sind wir noch in gänzlicher Unkenntniss und werden es auch bleiben. Gewissheit haben wir nur über die Art und Weise ihrer Wirksamkeit, ihre Ursache müssen wir in Demuth einem allgegenwärtigen Einflusse zuschreiben und uns mit dem Studium der Wirkungen desselben und der Entwicklung ihrer gegenseitigen Beziehungen durch den Versuch genügen lassen.

Dass die Empirie auch nicht ferne steht, den Willen eine Kraft zu nennen, und dass nur der Umstand und die alte Gewohnheit, denselben als ein Product des Intellects zu betrachten, sie von dem letzten Worte zurückhält, dafür lassen sich ebenfalls Belege finden. So sagt Rob. Mayer:[1] „Die Action des Muskels, die Umwandlung chemischer Kraft in mechanischen Effect wird auf geheimnissvolle Weise durch einen Contact — Einfluss — bedingt, der erfahrungsgemäss dem Nervensysteme zukommt. Insoferne die Bewegungs-Apparate in verschiedenem Grade von diesem Einflusse abhängig sind, werden sie eingetheilt in willkürliche und unwillkürliche."

Bezeichnet hier nicht Mayer diesen „geheimnissvollen" Einfluss als vom Willen ausgehend? Und wie erfolgt dieser Einfluss? Nicht durch die bekannten physischen Kräfte: „Ebenso nun," sagt Mayer weiter,[2] „müssen wir es nicht nur für möglich, sondern sogar für wahrscheinlich erklären, dass die Innervation (Einfluss

[1] Mechanik der Wärme, 119. — [2] ib. 120.

auf die motorischen Nerven) ohne wirklichen Aufwand einer physischen Kraft, ohne eine elektrische Strömung und ohne einen chemischen Process ihre Herrschaft auf die Muskelaction ausübe."

Von woher kann also dieser geheimnissvolle Einfluss ausgehen, wenn nicht von einer anderen Kraft — dem Willen? Derselbe Umstand — der Glaube an den intellectuellen Ursprung des Willens — veranlasst daher auch Grove zwischen den Willen und seiner Aeusserung noch ein nothwendiges Mittelglied — als Kraft — einschieben zu wollen. Denn die Bewegung muss doch nothwendig als eine Kraftäusserung betrachtet werden!

„So können wir," meint derselbe,[1] „obwohl uns zur Zeit nichts dafür Gewähr leistet, dass wir fähig sein werden, Empfindungen in ihre letzten Elemente aufzulösen oder auf physikalische Weise das Zwischenglied zwischen dem Willen und dessen Aeusserung oder der Kraftanstrengung aufzufinden, dennoch hoffen, uns der Lösung dieser Fragen vom höchsten Interesse zu nähern."

Mayer[2] gibt in indirecter Weise sogar die Unabhängigkeit des Willens vom Intellecte zu: „Der Schlaf," heisst es dort, „dessen das sensorium commune sich nicht entbrechen kann, hebt zuletzt die Innervation auf, und setzt so der willkürlichen Production mechanischer Effecte ein Ziel. Die Muskel und die Nerven aber schlafen nicht. Die dem Willen dienenden Muskeln können im tiefsten Schlafe Bewegungen vollbringen."

Der darin enthaltene Widerspruch, dass einerseits die Bewegung nur durch einen vom Nervensysteme ausgehenden Einfluss oder Contact, der Innervation, stattfinden könne, dass dieselbe aber durch den Schlaf gänzlich aufgehoben werde, und die dem Willen dienenden Muskeln dennoch Bewegungen vollziehen, löst sich einfach dadurch, dass die Kraftäusserung des Willens oder der Willensact im wachen Zustande auf Motive hin mittelst des Intellects, im Zustande tiefen Schlafes durch Reize (ohne Vermittelung des Intellects) hervorgerufen wird.

Haeckel[3] gelangt zur Ueberzeugung, dass man es bei der Anpassung mit zwei verschieden wirkenden Ursachen zu thun habe, mit der äusseren Einwirkung oder Action und der inneren Gegenwirkung oder Reaction; als Ausgangspunkt einer solchen Reaction

---

[1] Verwandtschaft der Naturkräfte, 174. — [2] Mechanik der Wärme, 121. [3] Geschichte der Schöpfung, S. 209.

bezeichnet er den thierischen Willen, welcher sich den veränderten Existenzbedingungen anpasse.

Darwin berücksichtigt blos die äussere Einwirkung, wodurch er verleidet wird, mit dem Worte „entwickeln“ einen offenbaren Missbrauch zu treiben. Sich entwickeln und Entstehen ist doch nicht gleichbedeutend; was sich entwickelt hat, muss a priori vorhanden gewesen sein und die Fähigkeit dazu gehabt haben. Darwin lässt aber gerade diesen inneren, den Erscheinungen immanenten Factor gänzlich ausser Acht.

Weil jedoch Haeckel, unbekannt mit der Philosophie Schopenhauer's, den Willen als ein Product des Intellects, als eine sogenannte geistige Thätigkeit auffasst, so weiss er nichts damit anzufangen, obgleich er die grosse Rolle, welche er bei der Anpassung im Thierreiche spielt, nicht verleugnen kann. Schopenhauer hat jedoch deutlich nachgewiesen, wie verkehrt es sei, den Willen als Product des Intellects aufzufassen und daraus die Veränderungen im Allgemeinen ableiten und erklären zu wollen. Mit Recht können wir fragen. Wenn nur im Thierreiche die nothwendige innere Gegenwirkung, die Reaction, im Willen bestehen soll, worin besteht sie denn im Pflanzen- und Mineralreiche? Wenn das Organische aus dem Unorganischen hervorgegangen ist, so kann dieses auch nur durch Action und Reaction geschehen sein; dasselbe Reagens, welches in der animalischen Welt deutlich hervortritt, muss sich auch im Mineral- und Pflanzenreiche, wenn auch nicht so deutlich, doch in stufenweiser Intensität äussern.

Dass dieses der Fall sei, dass eine reagirende Kraft auch im Pflanzenreiche vorhanden sein müsse, welche nicht identisch ist mit den bisher bekannten Kräften, das deutet Mayer [1] an, wenn er sagt: „Wie das Blatt der Pflanze einen gegebenen mechanischen Effect, das Licht, in eine andere Kraft in chemische Differenz verwandelt, so erzeugt der Muskel auf Kosten der in seinen Capillargefässen aufgewendeten chemischen Differenz den mechanischen Effect.“ Ferner: [2] „Näheres über die Art und Weise, wie das Organ, der Muskel, die Metamorphose einer chemischen Differenz in mechanischen Effect vollbringt, wissen wir nichts zu sagen. In unzähligen Fällen gehen die Umwandlungen der Materie und der

[1] Mechanik der Wärme, S. 98. — [2] Mechanik der Wärme, S. 99.

Kräfte auf unorganischen und organischen Wegen vor unseren Augen vor, und doch enthält jeder dieser Processe ein für das menschliche Entwicklungsvermögen undurchdringliches Mysterium."

Wenn nun durch die angenommenen und dem Intellecte durch äussere Wahrnehmung bekannten Naturkräfte die Umwandlung einer chemischen Differenz in mechanischen Effect nicht erklärt, dieses Mysterium nicht begreiflich gemacht und die Quelle dieser Reaction in der organischen und unorganischen Welt nicht gefunden werden kann, so drängt sich uns die Nothwendigkeit auf, als letzte Ursache dieser in der organischen und unorganischen Welt sich vollziehenden Processe noch eine andere Kraft anzunehmen, welche aus ihren Wirkungen als das Fühlende und Bewegende, als sensitiv-motorische Kraft erkannt wird.

Denn diese Reaction in der organischen und unorganischen Welt, dieses Mysteriöse, welches den Verwandlungsprocess bewirkt, zeigt sich immer als Naturkraft. Es erleidet durch die anwachsende Zahl der Individuen keine Aenderung in seiner Stärke, es ist in jedem ganz, ist unabhängig vom Raume, ist unermüdlich, unerschöpflich und altert nicht mit der Erscheinung, nur seine Werkzeuge altern.

Wenn nun wirklich das Organische aus dem Unorganischen hervorgegangen ist, wie die Empirie lehrt, so muss dieselbe Urkraft, welche sich dem Intellecte als das Fühlende und Bewegende, als sensitiv-motorische Kraft äussert, und als der wesentliche Factor der Anpassung erkannt worden ist, auch schon in den niederen Erscheinungen wirksam gewesen sein, und ehe es in der Entwicklung bis zu einem Intellecte kam, ehe es sich demselben als Gefühl und Wille offenbaren konnte, bereits von den niedrigsten Stufen aus die ganze Welt der Erscheinungen hervorgebracht haben.[1]

---

[1] Es ist demnach nicht so sonderbar, wie L. Büchner (in seinem Werke „Aus Natur und Wissenschaft" in der Abhandlung „Aus und über Schopenhauer") meint, wenn Schopenhauer die in der Materie überhaupt wirkende und bildende Urkraft, welche als Fallkraft, Wärme, Magnetismus, Elektricität und chemische Verwandtschaft im Mineral- und Pflanzenreiche die Erscheinungen hervorruft, mit demselben Namen wie im Thierreiche benennt, da ja alle diese Kräfte, wie die Empirie dargethan, nur Abarten einer und derselben Urkraft sind, welche Schopenhauer nach ihrer höchsten Aeusserung in dem menschlichen

Eine Bestätigung dieser unserer Ansicht, dass eine und dieselbe Urkraft in allen Erscheinungen thätig sein müsse, erhalten wir ferner durch andere empirische Thatsachen auf dem Gebiete der animalischen Welt. Es ist nämlich nachgewiesen, „dass die Ontogenie eine kurze und schnelle, durch die Gesetze der Vererbung und Anpassung bedingte Wiederholung oder Recapitulation der Phylogenie" sei.

Daraus folgt erstlich, dass eine jede höhere Erscheinung die niederen, aus denen sie nach und nach hervorgegangen, in sich aufgenommen habe, oder, um mit Schopenhauer zu reden, dass aus dem Kampfe der niederen Ideen (hier Kräfte) die höhere hervorgegangen sei; dann, dass wirklich in den verschiedenen Stadien der embryonalen Entwicklung ein und dasselbe Agens thätig sein müsse. Wenn wir also bei einem höheren Individuum zur Zeit seiner vollkommenen Entwicklung den thierischen Willen als Reagens annehmen, was könnte denn bei demselben Individuum in demjenigen Stadium der Ontogenesis, wo von einer intellectuellen Aeusserung, ja von dem Dasein eines Intellects noch keine Rede sein kann, das Reagens sein, wenn nicht eben dieselbe Kraft?

Nehmen wir nun in jenem Stadium der Entwicklung, wo sie noch nicht bis zur Hervorbringung eines Intellects fortgeschritten ist, als letzt wirkende Ursache die unbewusst wirkende sensitiv-motorische Kraft an, legen jedoch jeder Erscheinung, welche bereits mit einem Intellecte versehen ist, eine bewusste Empfindung und Bewegung bei, so muss, da jede höhere Erscheinung durch die Ontogenesis aus der niederen hervorgeht und diese in sich aufgenommen hat, die sensitiv-motorische Kraft, oder nach Schopenhauer der Wille in jeder höheren Erscheinung sowohl in bewusster als unbewusster Weise thätig sein, und somit die ganze Welt der Erscheinungen sich dem Intellecte als Producte einer stufenweisen immer höheren Kraftäusserung darstellen.

Bewusstsein Wille nennt. Schopenhauer fasst alle Kraftformen als Ausfluss, als Stufen einer einzigen auf — er ging von der Einerleiheit des Wesens der Dinge aus; — die Empirie machte den umgekehrten Weg: sie leitete die Erscheinungen auf verschiedene Kraftformen zurück, wies sodann deren Verwandtschaft nach und gelangte zuletzt zu dem Schlusse, alle diese Kräfte wären nur verschiedene Formen einer Urkraft.

In dem Mineral- und Pflanzenreiche wirkt diese Kraft nur unbewusst: Die Anhäufung der Stoffe, die Ernährung, das Wachsthum der Pflanzen, die Veränderung der nach dem Grade der Verwandtschaft sich anpassenden Erscheinungen geht ohne Erkenntniss, ohne Bewusstsein vor sich. Desgleichen auch die ähnlichen Functionen — das Wachsthum, die Säftevertheilung, der Blutumlauf, kurzweg das Pflanzliche — in der animalischen Welt. Allein in dieser wirkt die sensitiv-motorische Kraft ausserdem noch in bewusster Weise durch das Medium des Intellects.

Sind jedoch Empfindung, Gefühl und Willensact Kräfte, Wirkungen einer transcendenten Kraft, dann müssen sie auch analog den Wirkungen der übrigen Kräfte gemessen werden können, es muss einen Masstab der Stärke ihrer Aeusserungen geben.

Es wurde schon früher darauf hingewiesen, dass dieselben kein anderes Verhalten als die übrigen Kräfte zeigen, dass ihre Aeusserungen wie die der letzteren nothwendig und unausbleiblich dann eintreten, wenn die Bedingungen, die Ursachen hiezu gegeben sind. In der That gehen diese Aeusserungen nach dem Gesetze der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung vor sich, und die Proportionalität zwischen Reiz und Empfindung und der aus dieser hervorgehenden Bewegung — dem unbewussten Willensacte — ist erwiesen, ja bereits mathematisch ausgedrückt: Weber[1] zeigt, dass die Steigerung des Reizes, welche einen bestimmten Empfindungsunterschied bewirkt, der ursprünglichen Stärke der Empfindung gerade proportional sei, dass der geometrischen Reihe der Reize die arithmetische Progression der Empfindungen entspreche.

Die Empfindung ist daher unleugbar eine Kraft, und zwar einerseits die Wirkung des äusseren Reizes, andererseits die Ursache der Bewegung, des Willensactes; sie ist das Zwischenglied zwischen der äusseren Action und der von Innen ausgehenden Reaction, ist diejenige Aeusserung der sensitiv-motorischen Kraft, welche nicht durch die Bewegungszustände des Intellects, durch die Motive, sondern nur unmittelbar durch die äusseren Reize hervorgerufen wird. Es muss jedoch festgehalten werden, dass auch Gefühl und Wille nichts anderes seien, als bewusste Empfindung und bewusste Bewegung, dass also hinsichtlich ihrer Aeusserungen ähnliche

[1] S. Psychophysik von Fechner.

Gesetze gelten müssen, wie von der Empfindung überhaupt. Die Ursachen, auf welche hin die höheren Aeusserungen der sensitiv-motorischen Kraft, die sogenannten Gefühls- und Willensäusserungen erfolgen, liefert der Intellect als Anschauung (Wahrnehmung) und Vorstellung — im Allgemeinen als Motive. Den Motiven gegenüber verhält sich das Gefühl und der Wille wie jede andere Kraft gegenüber der gegebenen Ursache, mehr oder minder stark in seiner Aeusserung; mehrere solche Ursachen können einander verstärken. oder auch, wenn sie entgegengesetzt sind — hemmen.[1] Denn die Motive sind ebenfalls nur Bewegungszustände der Materie. Aus der auch hier geltenden Proportionalität zwischen Ursache und Wirkung erhellt zugleich, dass die (ursprüngliche) Anschauung stärker wirken müsse, als die geschwächte und reproducirte — die Vorstellung. Allein hier ist noch ein anderes Moment zu erörtern, nämlich, wovon hängt denn die Wirksamkeit der Motive ab, welche wirken stärker? Diese Frage, welche bei der Feststellung des Verhältnisses zwischen Reiz und Empfindung nur hinsichtlich der Intensität des ersteren berücksichtigt wurde, ist für unsere Untersuchung von der grössten Wichtigkeit. Da nämlich die historische Entwicklung aus bewussten Willensäusserungen hervorgeht, und zugestanden werden muss, dass diese den Gefühlsäusserungen sowohl hinsichtlich ihrer Stärke als ihrer Richtung entsprechen, so ergibt sich daraus, dass wir bei diesem Theile der Untersuchung den Schlüssel zur Lösung unserer Aufgabe zu finden haben.

Was also bildet den Masstab der Wirksamkeit der Motive hinsichtlich der Aeusserung der sensitiv-motorischen Kraft als Gefühl und Willensbewegung?

Wir sind uns der Thatsache bewusst, dass die Gefühlsäusserungen verschieden sind, und zwar zunächst nach ihrer Qualität. ihrem Inhalte nach, und dabei immer in polarem Verhältnisse auftreten: Liebe und Hass, Muth — Furcht, Zuneigung — Abscheu. Freude — Schmerz etc., dann, dass sie verschieden sind auch in Bezug auf ihre Intensität, ihre Stärke.

Dabei bemerken wir hinsichtlich der Qualität der Gefühlsäusserungen, dass ihre Verschiedenartigkeit nicht an die Vorstellung, an das Motiv selbst gebunden, nicht nothwendig mit demselben verknüpft sei. Denn ein und dasselbe Motiv kann bei einem Indivi-

---

[1] S. Herbart's Psychologie.

duum Freude, bei einem anderen Schmerz, bei einem dritten Neid etc. erregen; die Qualität der Gefühlsäusserungen ist deshalb subjectiven Ursprunges; die Gefühle, deren verschiedene Grade durch den Intellect nur wahrgenommen, deren qualitative Verschiedenheit mittelst der Motive blos zum Bewusstsein gelangt, werden nicht erst durch letztere erzeugt, sondern nur hervorgerufen.

Ebensowenig ist der Stoss, der bei einem Körper die Aeusserung der Elasticität hervorruft, selbst elastisch, als die Motive, welche die Aeusserungen der sensitiv-motorischen Kraft hervorrufen, selbst Träger der Gefühle sind. Diese Kraft ist a priori vorhanden und wirkt unbewusst auch dort, wo kein Intellect und daher keine Vorstellung ist. Der Zeitpunkt. die Stärke und die qualitative Beschaffenheit ihrer bewussten und unbewussten Aeusserungen stehen nur in causalem Zusammenhange mit der Beschaffenheit der Motive oder Ursachen.

Aehnlich also wie der verschiedene Inhalt der Empfindungen durch die specifischen Energien der Sinne zu Stande kommt und nicht von der Verschiedenheit der Reize abhängt. so sind auch die verschiedenen Gefühlsäusserungen in diesem Sinne unabhängig von den Motiven und subjectiven Ursprungs. Die Möglichkeit ihrer qualitativen Verschiedenheit ist schon a priori vorhanden und wird durch die Beschaffenheit der Motive nur in's Bewusstsein gerufen. Die Behauptung der neueren Psychologie. die Gefühle seien nur an und mit den Vorstellungen und nicht ausserhalb derselben, halten wir demnach für grundfalsch.

Hinsichtlich der Verschiedenheit in der Intensität. der Stärke der Gefühlsäusserungen bemerken wir, dass diese nicht allein bedingt sei durch die Stärke der Wahrnehmung oder durch die Deutlichkeit und Klarheit der Begriffe und Vorstellungen. Es entsteht daher die Frage: Auf welche Ursachen — Motive — hin erfolgt im Allgemeinen eine höhere, d. i. stärkere Gefühlsäusserung, welche Motive rufen die verschiedenen Arten der Gefühle in's Bewusstsein, gibt es eine allgemein giltige Norm, ein allgemein giltiges Mass der Wirksamkeit der Motive bei der Hervorrufung der verschiedenen Stärke und der Mannigfaltigkeit der Gefühlsäusserungen?

Diese Fragen nöthigen uns, den Inhalt unseres Vorstellungskreises, d. i. die verschiedenen Erscheinungen in ihren gegenseitigen Beziehungen und Verhältnissen kennen zu lernen. Wir

haben schon oben einen Unterschied zwischen denselben dem Grade nach als einen übereinstimmenden Grundsatz der Philosophie und Empirie angeführt. Mit Rücksicht auf unser Problem wollen wir deshalb weiter erörtern:

3. Worin besteht und wodurch äussert sich der graduelle Unterschied der Erscheinungen überhaupt und zwischen der Thier- und Menschenwelt insbesondere?

Die höhere oder niedrigere Stufe einer Erscheinung kann nicht nach der äusseren Vollkommenheit beurtheilt werden, denn jede Naturgestalt ist in teleologischer Beziehung vollkommen, sondern nach dem Grade der Aeusserung des Primären. Dies ist der allgemeine, nicht subjectiv einseitige Masstab, welchen wir zur Feststellung der Stufenleiter der Erscheinungen anwenden wollen.

Diese stufenweise Aeusserung des Primären kann jedoch nur in einem höheren Grade der Empfindung und der aus ihr hervorgehenden und ihr proportionalen freien Bewegung bestehen. Daraus ergibt sich ein doppelter Masstab zur Feststellung der graduellen Verschiedenheit der Erscheinungen: erstlich nämlich muss diejenige Stufe der sensitiv-motorischen Kraft eine höhere sein, bei welcher schon auf eine schwächere Ursache hin eine Kraftäusserung erfolgt; aus der Vergleichung der Beschaffenheit der Ursachen ergibt sich sodann der Masstab für die Stärke der sensitiv-motorischen Kraft. Zweitens kann aber auch in Folge der Proportionalität des sensitiven und motorischen Momentes des Primären von der Stärke des einen auf die des anderen geschlossen werden. Demnach nimmt die sogenannte unorganische Natur die niedrigste Stufe in der Erscheinungswelt ein. Alle in derselben auftretenden Kraftarten lassen sich auf Bewegung zurückführen; die Ursache jeder Art von Bewegung bei einem unorganischen Körper liegt jedoch niemals in diesem selbst, sondern die Bewegung wird entweder durch unmittelbare Berührung, Mittheilung oder entfernte Einwirkung anderer Körper in der Weise hervorgerufen, dass derselbe stets die Richtung der einwirkenden anziehenden oder abstossenden Kraft einschlagen muss. Im grossartigen Masstabe äussert sich die sensitiv-motorische Kraft auf dieser Stufe bei den Erscheinungen im Weltraume. Die Quelle der Bewegung der Himmelskörper liegt

ausser ihnen, die Erscheinung bewegt sich nicht durch die ihr immanente Kraft, diese vermag nur eine viel kleinere Masse zu bewegen, als diejenige, der sie immanent ist; sie kann folglich nur auf kleinere, ausser ihr befindliche Erscheinungen einen bewegenden Einfluss ausüben. Die Reaction der einer solchen Erscheinung immanenten sensitiv-motorischen Kraft gegen die äussere Einwirkung zeigt sich blos in der Modificirung der ihr vorgezeichneten Richtung der passiven Bewegung. In ähnlicher Weise, wenn auch deutlicher äussert sich die sensitiv-motorische Kraft als Elektricität und Magnetismus; höhere Stufen ihrer Aeusserung erkennen wir ferner in dem Streben wahlverwandter Stoffe nach Vereinigung, sie offenbart sich als Gestalten schaffende, und insofern sie verschiedene Stoffe zu neuen Erscheinungen verbindet, als schöpferische Kraft. Alle diese Stufen umfasst und nimmt in sich auf die höchste Aeusserung der chemischen Kraft, nämlich die organische. Das Streben nach Vereinigung mit verwandten Stoffen tritt in solcher Stärke auf, dass es sich in der Gestalt der Erscheinung ausprägt und in der Bildung von Werkzeugen — Organen — zum Ausdrucke gelangt. „In Wahrheit", sagt Schopenhauer, „ist jedes Organ anzusehen als der Ausdruck einer universalen, d. h. ein- für allemal gemachten Willensäusserung, einer fixirten Sehnsucht." Wo die sensitiv-motorische Kraft in dieser Stärke auftritt, wird sie die Schöpferin der organischen Welt. Der Intensität der Empfindung proportional tritt auch das motorische Moment in den Vordergrund: an organischen Erscheinungen werden die ersten Spuren einer spontanen Bewegung als Wachsthum der Pflanze von Innen nach Aussen als Veränderlichkeit der Richtung ihrer Organe wahrgenommen. Steigert sich die Intensität der sensitiven Kraft bis zur Wahrnehmung entfernter Erscheinungen, so äussert sich in ihr entsprechend in gleich starker Weise das motorische Moment durch Hervorbringung von Bewegungsorganen. Solche Erscheinungen nennen wir animalische. Da die Stufenreihe der Intensität einer Kraft eine unendliche ist, so wird weder der Uebergang aus der unorganischen Natur in die organische, noch der aus der pflanzlichen Welt in die animalische ein plötzlicher sein. Ausser der oben angeführten Art von spontaner Bewegung bemerken wir eine solche auch an einzelnen Theilen mehrerer Pflanzen als Reaction auf äussere Reize; umgekehrt erstreckt sich auch bei einzelnen, dem Thierreiche beigezählten Individuen die Möglichkeit zur spon-

tanen Bewegung nicht auf den ganzen Körper. Daher ist ein vollkommenes Thier dasjenige, bei welchem sich die Fähigkeit zur spontanen Bewegung auf alle Theile des Individuums erstreckt. Die Erscheinungswelt stellt sich demnach als eine Stufenleiter der immer stärker hervortretenden Aeusserungen des Primären, der einander proportionalen empfindenden und bewegenden Kraft dar. Da stets mit der wachsenden Aeusserung der einen auch die der anderen verbunden ist, so muss auch, wie es sich gleichfalls bestätigt, mit der Ausbildung der Organe der Empfindung, der sensiblen Nerven, die Entwicklung der Organe der Bewegung, der motorischen Nerven, zunehmen und umgekehrt. Es gibt deshalb sowohl die Höhe der Ausbildung der Organe der motorischen, als die der empfindenden Kraft, nämlich das System der sensiblen Nerven einen Masstab für die Intensität der Aeusserungen des Primären bei dem Individuum ab. Daher je vollkommener der Sinnesapparat, das „sensorium commune", das Gehirn ausgebildet ist, eine desto deutlichere Aeusserung des Primären, eine desto höhere Erscheinung haben wir vor uns.

Demgemäss muss sich auch der Unterschied zwischen dem Menschen und der übrigen animalischen Welt auf einen Unterschied in der Höhe der Ausbildung des Intellects zurückführen lassen. Wir finden beim Menschen alle Sinnesorgane gleichmässiger und vollkommener entwickelt, denn selbst die scheinbar grössere Ausbildung eines Sinnes bei höher stehenden Thieren ist nur eine einseitige — sein Gehirn ist, wenn auch nicht einmal das verhältnissmässig grösste, doch das qualitativ vollkommenste Werkzeug dieser Art —, daher auch seine Anschauungen, Wahrnehmungen und Empfindungen die vollkommensten und vollendetsten. Grösse und Schwere des Gehirnes bestimmen noch nicht die Leistungsfähigkeit desselben, sind nicht von primärer Bedeutung, sondern die Intensität der durch dasselbe wirkenden sensitiven Kraft. Hieraus entspringt allerdings eine qualitative Vollkommenheit des Organs. Jeder Intellect bringt zugleich das Vermögen mit sich, Anschauungen von den Aussendingen zu erhalten; dieses Anschauungsvermögen — Verstand — ist um so vollkommener, je ausgebildeter der Intellect ist. Mit der höheren Aeusserung des Primären als Empfindenden ist ausserdem verbunden, dass die durch die Aussenwelt in uns hervorgerufenen Bewegungszustände heftiger, intensiver und mannigfaltiger sind; dieselben werden demgemäss

länger haften bleiben: das menschliche Gedächtniss ist dem jedes anderen Wesens überlegen; eine grössere Menge von Bewegungszuständen werden zu gleicher Zeit wahrgenommen und festgehalten, dieselben verschmelzen und verbinden sich zu Vorstellungen und Abstractionen. Wir nennen mit Schopenhauer die Fähigkeit des Gehirnes, Begriffe zu bilden — welche Fähigkeit in gleichem Grade keinem anderen Wesen als dem Menschen zukommen kann, — Vernunft, und auf diesem Vermögen namentlich beruht der Unterschied zwischen der Menschen- und Thierwelt, beruht auch Alles, wodurch sich das Thier- von dem Menschenleben unterscheidet. Proportional der hohen Aeusserung des sensitiven Momentes, der Menge und der Mannigfaltigkeit der Anschauungen und Vorstellungen entsprechend, müssen auch die Willensbewegungen, welche durch dieselben hervorgerufen werden, daher auch die Bewegung der Sprachwerkzeuge mannigfaltiger und erhöhter sein. Die Sprache der Thiere besteht demnach nur in dem Ausdrucke von Gefühlsäusserungen, — auch darin ist ein gradueller Unterschied bemerkbar, — der Mensch aber hat ausserdem noch eine Sprache der Begriffe.

In Folge seines höheren Intellects und der daraus hervorgehenden Möglichkeit der sprachlichen und schriftlichen Mittheilung kann der Mensch die Erfahrungen und Errungenschaften der Vergangenheit kennen lernen, benützen und vervollkommnen. Die intellectuelle Arbeit vergangener Geschlechter, ihre Hilfsmittel im Kampfe um's Dasein sind nicht verloren, sondern seine Erbschaft; der Mensch allein hat eine Culturentwicklung.

Unsere Untersuchung hat uns dasjenige Vermögen kennen gelehrt, mittelst welchem Alles, worin sich das Leben des Menschen von dem des Thieres unterscheidet, zu Stande gekommen ist, welchem Wissenschaft, Kunst, Sprache etc. ihren Ursprung verdanken; zugleich aber hat dieselbe dargethan, dass der Intellect trotz aller dieser Schöpfungen nur von secundärer Bedeutung sei, der Intellect hat sich erst im Laufe der Zeiten als ein Werkzeug, ein Organ der sensitiv-motorischen Kraft, durch Anpassung und Vererbung wie jedes andere Organ entwickelt. Alles, was mittelst des Intellects hervorgerufen, Product des Intellects ist, theilt auch mit ihm den Charakter der Veränderlichkeit und Vergänglichkeit.

Obgleich nun das Menschengeschlecht der Höhe seines Intellects die Cultur verdankt, so wäre es doch ein grosser Irrthum, die geschichtlichen Vorgänge nur darauf zurückzuführen, oder daraus erklären zu wollen, man könnte auf diesem Wege weder die Nothwendigkeit noch die Ursachen einer Culturentwicklung darlegen, auch nicht die Gefahr vermeiden, die Entstehung mancher Verhältnisse fälschlich auf den Intellect zurückzuleiten. Die Geschichte würde in diesem Falle nichts anderes sein als eine Darstellung der Culturentwicklung; allein damit wäre nur die eine Seite des historischen Lebens beleuchtet. Auch in der Geschichte ist der Intellect nur das Werkzeug, und mit der Darlegung seiner Schöpfungen im Grossen wie im Kleinen wäre, wie bemerkt, noch nicht die Nothwendigkeit derselben gezeigt worden. Den Schlüssel aber zur Erkenntniss der Nothwendigkeit alles im Leben des Menschengeschlechtes Geschehenen und Vorhandenen bildet eben wieder das unveränderliche, unermüdliche und ewige Agens, die Aeusserungen des Primären in unserer und in den übrigen Erscheinungen, die sensitiv-motorische Kraft, der Wille.

Die Erörterung, worin eigentlich der graduelle Unterschied der Erscheinungen bestehe und wodurch er sich äussere, hat uns also nur das Medium, keineswegs die Ursachen und die Nothwendigkeit der Culturentwicklung kennen gelernt. Wir wollen daher, nachdem wir zuerst das unterschiedliche Verhältniss zwischen den Vorstellungen oder Erscheinungen zum Ausgangspunkte genommen haben, jetzt weiter forschen, in welchen gemeinsamen Beziehungen die Erscheinungen zu einander stehen und worin sich etwa solche äussern.

4. Alle Erscheinungen stehen zu einander im Verhältnisse der Verwandtschaft.

Wir haben bereits erkannt, dass die Erscheinungen nur Producte, verschiedene Thätigkeitszustände einer und derselben Kraft,[1] dass sie nur verschiedene Grade der Aeusserungen des Primären seien, Aeusserungen von Kraftformen, deren Verwandtschaft in einem solchen Grade durch die Empirie nachgewiesen ist, dass man sie als verschiedene Thätigkeitszustände einer einzigen Kraft-

[1] Verwandtschaft der Naturkräfte von Grove S. 197.

form anzunehmen sich gezwungen sieht. Die Erscheinungen sind daher, wie schon bemerkt, nur dem Grade, nicht aber ihrem Wesen nach verschieden, — sind nur verschiedene Stufen der Aeusserung einer und derselben Kraft oder Aeusserungen, Thätigkeitszustände verwandter, d. h. ihrem Wesen nach nicht von einander verschiedener Kraftformen, die sich alle auf eine transcendente Urkraft zurückführen lassen. Dieser Einerleiheit der Dinge ihrem Wesen nach, welches sich als Kraft zeigt, also als etwas, das wir nur seiner Aeusserung nach wahrnehmen, das weder als Einheit noch Vielheit gedacht werden soll, dem wir weder eine räumliche noch zeitliche Begrenzung beilegen können, — nur die Aeusserungen der Kraft erscheinen uns räumlich-zeitlich, — diese Einerleiheit der Dinge ihrem Wesen nach wollen wir als immanente Verwandtschaft bezeichnen.

Da aber die verschiedenen Erscheinungen nur verschiedene Thätigkeitszustände einer und derselben Kraft, Kraft und Stoff jedoch Wechselbegriffe sind, und jeder Lebensprocess eine Umwandlung sowie des Stoffes, so der Kraft ist,[1] so gehen auch die verschiedenen materiellen Zustände — die Erscheinungen — aus einander hervor und in einander über, und insofern besteht zwischen ihnen das Verhältniss der gegenseitigen Abstammung oder die empirische Verwandtschaft der Erscheinungen. Die Verwandtschaft der organischen Erscheinungen ihrer Abstammung nach ist durch die Empirie im Grossen und Ganzen unwiderleglich dargethan. Je mehr Stufen der Entwicklung zwischen den einzelnen Erscheinungen liegen, desto mehr werden sie sich dem Grade und der Mannigfaltigkeit ihrer sensiblen und Willensäusserungen und der Ausbildung der betreffenden Organe dieser Kräfte, d. h. der Gestalt nach von einander entfernen. Denn die Verschiedenheit der Gestalt ist nur der Ausdruck der verschiedenen Entwicklung der Organe der sensitiven und motorischen Kraftäusserung nach ihrer Art und Stärke. Jede Erscheinung nimmt deshalb gegenüber der anderen eine bestimmte Stelle in der Stufenleiter ein, ist der Ausdruck, die Objectivation des Primären auf einer bestimmten Stufe seiner Aeusserung.

Die Verwandtschaft der Erscheinungen zu einander ist deshalb eine nähere und entferntere nach dem Grade ihrer Entwick-

---

[1] Mayer, Mechanik der Wärme S. 57.

lung, eine äussere oder empirische nach ihrer Erscheinung und eine immanente in Folge der Identität des Wesens, des Primären, dessen verschiedene Aeusserungen sie darstellen.

Es lehrt schon die Betrachtung des Verhaltens der Objectivationen zu einander in der Pflanzen- und unorganischen Welt, dass die gegenseitige Einwirkung der Erscheinungen auf einander des Mediums des Intellects überhaupt nicht bedürfe. Die Thatsache, dass auch im animalischen Reiche der ganze Process der Ernährung, des Wachsthums, der Säftevertheilung, der Bildung der einzelnen Organe, des Blutumlaufes ohne Einwirkung, ohne Mithilfe, ja ohne Innewerden des Intellects, d. h. unbewusst vor sich geht, liefert nur einen weiteren Beleg, dass dieses aus dem Pflanzenreiche hervorgegangen sei. Die in uns thätige sensitiv-motorische Kraft, welche als die höchste Aeusserung des Primären alle niedrigeren in sich fasst, steht mit der Aussenwelt nicht blos durch das Medium des Intellects in Verbindung. Jeder Stoff, jede Erscheinung zeigt sich uns nur als das Resultat der Verbindung mehrerer Kraftformen, deren Aeusserungen zu einander in einem bestimmten Verhältnisse stehen; diese verschiedenen Verhältnisse bedingen eine Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit in der Erscheinungswelt, welche doch ihrem Wesen nach, ebenso wie diese verschiedenen Kraftformen, eins und dasselbe ist. So verknüpft die Identität des Wesens die Welt der Erscheinungen, der Intellect aber trennt dieselbe und stellt sie uns als eine durch den Causalnexus verbundene, durch stufenweise Entwicklung von einander getrennte, unendliche Mannigfaltigkeit der Dinge dar. Wir können nicht von einer Einheit oder Einfachheit des Primären in uns reden, nicht von einem Ich an sich; wir sind Individuen nur in Folge der intellectuellen Wahrnehmung, nur in der Erscheinung, aber nicht unserem Wesen nach; es gibt kein anderes Ich als das empirische.

So abseits nun auch eine weitere Betrachtung über das Wesen des Bewusstseins von unserem Wege zu liegen scheint, so dürften uns doch die späteren Ausführungen der Nothwendigkeit derselben nicht entheben; zudem ist es von Interesse, zu untersuchen, in welcher Weise die wichtigsten Probleme der sogenannten empirischen Psychologie nach unseren Grundsätzen ihre Erklärung finden.

5. Ueber das Wesen des Bewusstseins. Entstehung von Subject und Object.

Das Bewusstsein ist nur mit den höchsten Aeusserungen des Primären verbunden; ist selbst eine solche, eine Aeusserung derjenigen Stufe der sensitiven Kraft, welche bereits durch das Werkzeug eines mehr oder minder vollkommenen Intellects mit der Erscheinungswelt in Verbindung tritt, hervorgerufen durch äussere Bewegungszustände mittelst des intellectuellen Apparates.

So wie die höheren Erscheinungen aus den niederen hervorgehen, so kommen in ihnen auch alle Grade der sensitiven Kraft von dem gänzlichen Unbewusst- bis zum klarsten Bewusstsein zum Vorschein. Wie jede andere Kraft äussert sich auch die sensitive Kraft durch den Stoff, und zwar durch die sensiblen Nerven und in einem desto höheren Grade, je mehr und vollkommener diese vorhanden sind, oder vielmehr, diese sind in einem desto höheren Masse und qualitativ vollkommener vorhanden, je stärker die Aeusserung der sensitiven Kraft ist. Alle Kraftäusserungen aber treten nur auf Ursachen ein, auf Bewegungszustände, welche von anderen Kräften ausgehen.

Je vollkommener nun der Nervenapparat ist, zu welchem solche Bewegungszustände gelangen, desto höher muss auch die Aeusserung der sensitiven Kraft sein; die höchste Aeusserung derselben muss demnach nothwendig im Gehirn der animalischen Wesen erfolgen und eben diese ist das Gefühl des Bewusstseins. Deswegen muss je nach der Vollkommenheit des Gehirns in der animalischen Welt eine Stufenleiter der Deutlichkeit des Bewusstseins von seinem niedersten Grade angefangen, bei den untersten Stufen des Thierreiches, bis zu seinem höchsten beim Menschen vorhanden sein, ja eine solche bei diesem selbst unterschieden werden können. Alle Bewegungszustände, welche bis zum Gehirne, dem Sitz der höchsten Aeusserungen der sensitiven Kraft gelangen, erwecken dieses Gefühl, wir werden uns derselben bewusst. Das Bewusstsein ist also nur bei dem vollkommensten sensiblen Apparate, dem Gehirne, vorhanden, und wird durch die äusseren Bewegungszustände hervorgerufen.

Gelangen deshalb die Bewegungszustände nicht bis in das Gehirn, so erfolgt auch keine Reaction der Aeusserung dieser Stufe der sensitiven Kraft, wir werden uns derselben nicht bewusst, obgleich sich die sensitive Kraft nichtsdestoweniger, wenn auch in niedri-

gerem Grade äussert; denn auf solche Reize erfolgen zwar keine Willens-, aber Reflexbewegungen: die sensitive Kraft übergeht in Bewegung.

Bewusstsein kann also immer und überall nur beim Vorhandensein eines grösseren Central-Nervenapparates eintreten; ist dieser krank, geschwächt, verletzt, so muss dieses theilweise oder gänzliche Bewusstlosigkeit zur Folge haben: das Leben selbst aber ist, so lange der durch die chemische Kraft unterhaltene Lebensprocess nicht aufgehoben wird, dadurch noch nicht gefährdet. Je unvollkommener das Gehirn ist, desto schwächer ist auch das Bewusstsein. Daher nimmt dasselbe, sowie das mit der Causalität, der Zeit und Raumempfindung eng verknüpfte Gedächtniss in der animalischen Welt stufenweise zu und ab. Jede Kraftäusserung ist aber zugleich mit einem Stoffwechsel verbunden, wird dieser gehemmt, so hört auch die erstere auf; das Bewusstsein wird nach und nach abnehmen, wenn die Erneuerung des Stoffes, der chemische Process auch beim Gehirn unterbrochen, der Stoff nicht gehörig ersetzt wird, wenn die Kraftanstrengung grösser war als der augenblickliche Ersatz oder wenn der Blutzulauf abnimmt etc. Den Zustand der theilweisen oder völligen Bewusstlosigkeit, der in diesem Falle eintritt und so lange andauert, bis sich dieser chemische Process vollzogen hat, nennen wir Schlaf. Muskelthätigkeit, Anstrengung der motorischen Nerven allein kann keinen Schlaf hervorrufen.

Das Gefühl also von dem Vorhandensein von Bewegungszuständen des sensoriums commune, des Gehirns, nennen wir Bewusstsein; das Wesen desselben lässt sich ebenso wenig analysiren, als das Wesen jedes anderen Gefühles und der Empfindung überhaupt.

Es ist eben etwas Ursprüngliches, eine Stufe der sensitiven Kraftäusserung, und gibt sich in verschiedenem Grade kund, wie jedes andere Gefühl, ist nothwendig auch mit jedem anderen verbunden, sobald dasselbe durch die Bewegungszustände des Gehirnes, durch den Intellect hervorgerufen wird.

Mit Bewusstsein verbunden sind also sowohl diejenigen Bewegungszustände, welche sich mittelst der Sinnesnerven bis zum Gehirne fortgepflanzt haben, als auch diejenigen Aeusserungen der sensitiv-motorischen Kraft, welche durch eben diese Zustände ausserdem hervorgerufen werden. Diese sind jedoch doppelter Art: erstens

die neben dem Bewusstsein auftretenden unmittelbaren Gefühlsäusserungen, zweitens die daraus hervorgehenden mittelst des Intellects sich offenbarenden Willensäusserungen. Denn nur auf die Motive des Intellects hin handeln wir bewusst. Zu den ersteren, den unmittelbaren Gefühlsäusserungen, gehört auch die bewusste Raum- und Zeitempfindung, zu den letzteren die Causalität.

Causalität aber ist ursprünglich nichts anderes. als das aus der immanenten Verwandtschaft der Erscheinungen hervorgehende Streben nach Vereinigung. In dieser Form sehen wir dieselbe im Mineral- und Pflanzenreiche auftreten. Die verwandten Stoffe, Kraftäusserungen, wirken unmittelbar auf einander. Wo jedoch die sensitive Kraft mittelst Organen wirkt, treten die Erscheinungen zuerst mittelst Anschauungen oder Wahrnehmungen mit einander in Verbindung, d. h. mittelst bestimmter Bewegungszustände. welche von der Erscheinung ausgehen und mit dieser allein verknüpft sind; indem nun die im Dienste der sensitiv-motorischen Kraft stehende chemische Affinität — des Stoffes. und nicht der Merkmale desselben bedarf, so entsteht in Folge der bewussten Empfindung vom Besitze des Scheines das Gefühl des Mangels und daraus das des Begehrens, welches Streben mittelst der durch den Intellect dargebotenen Wahrnehmungen und Vorstellungen die hinter denselben ruhenden wirklichen Dinge zu erfassen. oder die Anschauungen und Vorstellungen bis zu ihrem Ursprunge zu verfolgen, Causalität genannt wird. Die Aeusserung der sensitiven Kraft ruft hierbei die der motorischen hervor; bei niederen animalischen Wesen, wo es sich nur um sofortige Unterhaltung des chemischen Processes handelt, erfolgt Bewegung in der Richtung der Anschauung. Die spontane Bewegung der eigenen Erscheinung durch die motorische Kraft erzeugt in den Individuen die Raum- und Zeitempfindung, als Reaction der motorischen Kraft auf die sensitive; Raum- und Zeitempfindung sind demnach nichts anderes als die Wirkungen, welche die Aeusserungen der motorischen Kraft, die Bewegung, in den sensitiven Organen hervorruft.

Bei den höher und höchst organisirten Wesen verbindet die Causalität, dieselbe Aeusserung der motorischen Kraft, dasselbe Streben. mittelst der Anschauungen und Vorstellungen die Wirklichkeit zu erfassen, die im Intellect vorhandenen gleichartigen und verwandten Vorstellungen zu Reihen und Begriffen, bringt überhaupt im Intellecte wie die Anschauungen, so die geistige Be-

wegung hervor und erscheint in höherem Grade auftretend als Urtheilskraft. Dieselbe ist also nichts anderes als eine Aeusserung der motorischen Kraft im Sinne der Causalität gegenüber den Vorstellungen und Anschauungen des Intellects. Sie ist demnach angeboren. Als empirische Bestätigung, dass das Denken wirklich mit einem Aufwande von motorischer Kraft verbunden ist und durch dieselbe stattfindet, liest man z. B. bei Fechner:[1] Und so sehen wir den tief Nachdenkenden so still wie möglich sitzen, und Jemand, der läuft, Lasten hebt, nie zugleich in tiefen Gedanken.

Nicht weniger gehört auch die bewusste Raum- und Zeitempfindung uns an, die, wie behauptet wurde, durch die Wirksamkeit der motorischen Kraft in uns als Rückwirkung auf die sensitive hervorgerufen wird. Sie sind ursprünglich wie alle Empfindungen und Gefühle, unbegrenzt, ohne Inhalt an sich, weder Anschauung noch Vorstellung. Allerdings haben wir auch räumliche Anschauungen und Vorstellungen, aber nur aus demselben Grunde, aus welchem wir auch Gesichts-, Gehör-, Geruch- und Geschmacksvorstellungen haben; nur vermöge der specifischen Energie unserer Sinnesnerven, d. h. der verschiedenen Aeusserungen der sensitiven Kraft durch dieselben. Demgemäss können wir auch nur eine räumlich zeitliche Anschauung haben, wenn unsere Nerven mit dieser speciellen Energie, mit der Fähigkeit der Empfindung hierzu ausgerüstet sind. Wir haben räumlich-zeitliche Vorstellungen, aber keine Vorstellung von der Zeit oder vom Raume, ebenso wie wir Gesichtsvorstellungen haben, aber keine Vorstellungen von der Sehkraft; hier wie dort muss erst ein Inhalt, ein Impuls von Aussen dazu kommen, durch welchen die verschiedenen Energien der durch den Sinnesapparat wirkenden sensitiven Kraft hervorgerufen werden, und von welchen er aufgenommen wird.

Da selbstständige Bewegung jedem Thiere zukommt, und bei dem Vorhandensein der einfachsten Apparate der sensitiv-motorischen Kraft demgemäss eine Raum- und Zeitempfindung eintreten muss, so ist dieselbe auch schon bei den niedersten Thieren vorhanden. Demgemäss erscheint sie auch bei den entwickelteren vorzüglich mit demjenigen sensitiven Apparat verbunden, welcher der ursprünglichste ist — mit dem Tastsinne; aber auch bei den übrigen Sinnen ist diese Aeusserung der Empfindung erzeugenden Kraft,

[1] Psychophysik, I. 38.

diese specielle Energie, in Folge ihres gemeinsamen Ursprunges und der Gemeinsamkeit ihrer Quellen vorhanden. Auf diesem letzteren Umstande, auf der Gemeinsamkeit des Ursprunges aller Sinnesorgane beruht auch die Möglichkeit der Vertretung eines Sinnes durch den anderen.

Die Annahme von dem subjectiven Ursprunge der Raum- und Zeitempfindung findet auch in der Empirie ihre Bestätigung: „Auch ohne Zutritt äusserer Ursachen,“ sagt Fechner,[1] „haben wir im geschlossenen Auge ein mit Schwarz erfülltes Gesichtsfeld von gewisser Ausdehnung, und auch ohne Berührung mit Zirkelspitzen und dergleichen können wir uns bei darauf gerichteter Aufmerksamkeit einer gewissen Ausdehnung unserer Körperfläche bewusst werden. Was äusserlich zutritt, markirt theils Grenzen in diesem von Natur schon gegebenen Empfindungsfelde, theils bestimmt es Formen, theils gibt es Anhalt zu verhältnissmässigen Grössen- und Distanzschätzungen, ohne doch die Empfindung der Ausdehnung selbst zu erzeugen.“

Da nun alle Bewegungszustände ihrem Ursprunge nach Aeusserungen des Primären sind, auch diejenigen, welche uns von Aussen zukommen und mittelst unseres Intellects als Anschauungen und Vorstellungen erkannt werden, so hat man bei jeder bewussten Empfindung und Anschauung zwei Momente zu berücksichtigen: Erstlich findet jede ihre letzte Ursache in der Aeusserung des Primären überhaupt, welche jede Erscheinung hervorruft, zweitens ist sie zugleich ein Product des Intellects.

Die intellectuellen Zustände einer jeden Erscheinung müssen demnach doppelter Art sein:

Erstlich Wahrnehmungen von Functionen, welche durch die eigene immanente sensitiv-motorische Kraft hervorgebracht werden. Aeussere Bewegung und Willensact treten zu gleicher Zeit in demselben Bewusstsein auf und werden in Folge der Causalität und der Raum- und Zeitempfindung zur causalen Einheit verbunden. Als Grund also solcher äusseren Wahrnehmungen des intellectuellen Bewusstseins offenbart sich uns vermöge der Causalität der gleichfalls im Bewusstsein sich ankündigende Willensact. Da wir uns der Willensacte nur mittelst des Intellects bewusst werden, so wurde dieser selbst als Ausgang und Quelle des Wollens betrachtet,

---

[1] ib. 18.

während er doch nur ein von der motorischen Kraft in Bewegung gesetztes Werkzeug ist.

Suchen wir nun vermöge der Causalität nach dem Ursprunge dieser uns durch den Intellect vermittelten, daher bewussten Willensäusserungen, so finden wir denselben in keiner Erscheinung ausser uns — aber auch in keiner Erscheinung in uns; wir erkennen, dass wir uns selbst fühlen und bewegen, erkennen aber nicht, was die Bewegung hervorbringt. Zugleich erzeugt die Hemmung in der Thätigkeit der bewegenden Kraft an den Endpunkten ihrer Organe in unserem Bewusstsein die Empfindung, dass die sich selbst bewegende und fühlende Erscheinung ein räumlich begrenztes Ganze sei; wir erhalten durch den Intellect die mannigfaltigen Wahrnehmungen zur Bildung der Vorstellung von unserer Erscheinung; beides aber, Vorstellung und Erscheinung, nennen wir Ich, denn sie sind adaequat. Daher: ich bewege mich. Das Ich aber ist nur die Ursache, das Motiv der Bewegung, keineswegs die bewegende Kraft selbst.

Das Ich, die Vorstellung der eigenen Erscheinung, ist zwar die stärkste, aber nicht die deutlichste Vorstellung; denn von keiner anderen Erscheinung empfängt der Intellect so viele und ununterbrochene Aeusserungen; allein eben deswegen ist diese Vorstellung nie vollendet und abgeschlossen, sondern im steten Werden begriffen. Das Ich der Gegenwart gleicht einem äussersten Jahresringe, welcher alle übrigen der Vergangenheit umfasst; allein erst die älteren treten deutlicher hervor. Das Ich ist ferner das wirksamste Motiv; denn indem unsere Erscheinung eine Objectivation der sensitiv-motorischen Kraft ist, das Ich aber die Vorstellung dieser Objectivation, *so steht es im innigsten causalen Zusammenhange mit der sensitiv-motorischen Kraft, ruft daher die heftigsten bewussten Aeusserungen derselben hervor.*

Jede andere Vorstellung ist nothwendig mit der des „Ich“ verknüpft. Denn die Vorstellung des „Ich“ entsteht aus den bewussten Empfindungen von der eigenen Erscheinung; insofern jedoch letztere auch andererseits das Medium aller übrigen Vorstellungen ist, so stehen diese auch mit der Vorstellung des „Ich“ im causalen Zusammenhange.

Jeder mit einem Intellect ausgestatteten Erscheinung kommen aber zweitens auch solche Zustände zum Bewusstsein, welche

nicht von spontanen Willensäusserungen, von Aeusserungen der sensitiv-motorischen Kraft der eigenen Erscheinung herrühren, deren Ursprung daher in Folge der Causalität ausserhalb der eigenen Erscheinung gesucht wird. Diesen Wahrnehmungen, respective Vorstellungen, mangelt das zweite Moment: sie gehören uns nur theilweise, nur als Bewegungszustände des Intellects an, ihr wichtigeres Moment, ihr Ursprung und ihr Grund liegt nicht in unserer Erscheinung allein und ist nicht mit derselben gegeben. Indem wir nun vermöge der Causalität diesen verschiedenen Zuständen verschiedene, nicht von uns ausgehende Willensacte unterschieben, erscheinen dem Intellecte eben die Aussendinge als eine Menge von Individuen.

Aus der obenerwähnten Undeutlichkeit der Vorstellung des „Ich" ist es erklärlich, dass wir uns selbst nicht vorstellen können, es sei denn, dass man sich selbst oft als Bild betrachtet hat; dann aber stellt man sich nur das Bild, nicht aber die eigene Erscheinung unmittelbar vor. Thatsächlich kennen wir uns selbst unter allen Erscheinungen am wenigsten. Da das Ich nur ein Product des Intellects ist, so können unbewusste Aeusserungen der sensitiv-motorischen Kraft nicht zum Bewusstsein des Individualgefühls führen. Von der vegetativen Willensäusserung, dem Wachsthum z. B., wissen wir nur durch die Vergleichung, also durch die Anschauung, aber es kommt uns nicht als Willensäusserung, als Bewegung zum Bewusstsein, denn die pflanzlichen Verrichtungen vollziehen sich auch in uns ohne Wissen und Einwirkung von Seite des Intellects. Das Individualgefühl ist daher davon ganz unabhängig. Trotz des fortwährenden Stoffwechsels erkennen wir uns stets als eben dieselben.

Der Unterschied aber zwischen dem Ich und den übrigen Vorstellungen hinsichtlich ihres Ursprunges ruft in unserem Bewusstsein die grosse Scheidung der ganzen Erscheinungswelt in Subject und Object hervor. Thatsächlich ist sie nur eine durch den Intellect hervorgebrachte Trennung und besteht nicht an sich.

Wir kehren nach dieser kurzen und nur die nothwendigsten Folgerungen enthaltenden Erörterung von Problemen, welche den Kreis unserer Untersuchung berühren, zur Frage zurück, was denn eigentlich der Masstab der Wirksamkeit der verschiedenen Motive gegenüber der den Erscheinungen immanenten sensitiv-motorischen Kraft sei?

6. Aeusserung der immanenten Verwandtschaft der Erscheinungen. Ἔρως καὶ φιλία.

Die grad- und artweise Verschiedenheit der Erscheinungen sahen wir aus der stufenweise immer mehr hervortretenden Aeusserung des Primären, der sensitiv-motorischen Kraft hervorgehen. Neben der Mannigfaltigkeit der Aeusserungen, durch welche die Natur in die unorganische und organische, letztere wieder in die Pflanzen- und animalische Welt, jedoch ohne scharfe Grenze zerfällt, und wodurch sich innerhalb einer jeden wieder verschiedene, näher und entfernter verwandte Gruppen unterscheiden lassen, bemerken wir auch noch bei den einzelnen Gliedern der Familien einen verschiedenen, bald höheren, bald niedrigeren Grad dieser Aeusserung, so dass kein Individuum dem andern völlig gleich ist.

Es entsteht nun die Frage, wodurch wurden denn diese mannigfaltigen, dem Grade nach verschiedenen Aeusserungen der wahrnehmenden und bewegenden Kraft hervorgerufen, was sind die Bedingungen, die Ursachen des Daseins und der graduellen Verschiedenheit?

Das Dasein und der Untergang der Erscheinungen, Leben und Tod, gehen hervor aus dem grossen Processe der Verbindung und Trennung der Stoffe in Folge der Aeusserungen der ihnen immanenten, unter einander mehr oder weniger verwandten Kraftarten. Diese Aeusserung aber, insoferne sie sich als ein Streben nach Vereinigung wie der Kräfte, so der Stoffe kund gibt und dieselbe herbeiführt, hat eben dadurch die Erhaltung des Daseins der einen und den Untergang der anderen, schwächeren Erscheinung zur Folge. Mit jeder Erscheinung ist also vermöge und in Folge der ihr immanenten Kraftform und deren Verwandtschaft zu anderen das Streben zur Erhaltung des Daseins verbunden; das Dasein aber wird durch die Aeusserung der Kraftformen gegen einander selbst hervorgerufen, ist durch dieselbe bedingt und davon unzertrennlich; das Dasein jeder Erscheinung ist das Resultat dieses unbewussten oder bewussten Willens gegenüber verwandten Kraftformen, welche als die Ursachen dieser Aeusserung erscheinen.

Wenn wir nun vom Stoffe abstrahiren und jenseits aller Erfahrung noch eine Mannigfaltigkeit von miteinander verwandten Kraftformen (Schopenhauer's Ideen) annehmen möchten, so ist vielleicht die Voraussetzung gestattet, dass die einander ihrer Verwandtschaft nach zunächst stehenden leichter in einander übergehen

und sich vereinigen werden, dass jeder Vereinigung ein gegenseitiges Streben nach derselben vorausgehen muss, dass eben der Act dieser Vereinigung zugleich den Entstehungsact der Erscheinung des Stoffes bilde, dass darum auch Stoff und Kraft unzertrennlich auftrete und das Entstehen der Erscheinung von der Vereinigung transcendenter Kraftformen abhänge; wir würden ferner schliessen, dass die unmittelbare Vereinigung zweier zu einander entfernt verwandter Kraftformen schwerer eintreten, aber leicht durch stetigen Uebergang erfolgen könne, so dass die entferntest verwandte durch ihre Verbindung mit der ihr zunächst stehenden in nähere Verwandtschaft zur dritten, nach Verbindung mit derselben wieder der vierten Kraftform näher gerückt erscheine etc., und dass auch bei jeder höheren Stufe der Vereinigung die Intensität der Kraft zunehmen müsse.

Thatsächlich ist jedoch dieses blos eine Abstraction. und nichts berechtigt uns. jenseits aller Erfahrung noch von einander getrennte Kraftformen anzunehmen. ohne zugleich einen Grund dieser Trennung angeben zu können; das Primäre äussert sich blos in der Erscheinung als Kraft, jenseits der Erscheinungswelt gibt es weder Kraft noch Stoff.

In der Erscheinungswelt aber bemerken wir, dass die Aeusserungen aller Kräfte nur auf Ursachen hin erfolge. Zwischen der Grösse der Ursache und Wirkung einer jeden Kraft, also auch zwischen der Grösse der Aeusserung der einer Erscheinung immanenten Kraft und der auf sie wirkenden Ursache muss immer ein bestimmtes Verhältniss stattfinden. Ebenso wie ein geringer Kraftaufwand auch nur eine geringe Wirkung hervorbringen kann, so kann auch unter gleichen Umständen eine niedrigere Erscheinung nur eine geringe Aeusserung bei einer höheren hervorrufen; und umgekehrt, je näher sich die den Erscheinungen zu Grunde liegenden Kraftformen einander stehen, desto höhere Aeusserungen werden sie gegenseitig bei einander bewirken. Also nur zwischen nahe verwandten Kraftformen wird eine Vereinigung zu Stande kommen, und diese wird eine Erhöhung der Intensität der empfindenden und bewegenden Kraft bei derselben Erscheinung mit sich bringen.

Jede Erscheinung hat ihr Dasein nur durch die Verbindung mit denjenigen, durch welche sie entstanden ist, oder vielmehr jede der Erscheinung immanente Kraftform äussert sich nur gegenüber denjenigen Ursachen, aus deren Vereinigung sie als höhere Kraftform

hervorgegangen ist; es kann also nicht eine ihr gleiche, aber einer anderen Erscheinung angehörige Kraftform die Ursache ihrer Aeusserung werden, da sie nicht durch diese entstanden ist. Daraus erhellt, dass gleiche Erscheinungen, insofern sie gleiche Bedingungen ihres Daseins haben, sich gegen einander abwehrend verhalten, ja das Dasein einander streitig machen müssen, wenn diese Bedingungen nicht im Ueberflusse vorhanden sind.

Ganz gleiche und wenig verwandte Erscheinungen werden sich deshalb in ähnlicher Weise zu einander verhalten. Also bringt nur die Vereinigung von zu einander verschiedenen, aber doch näher verwandten Materien eine erhöhtere Aeusserung des Primären, und wie einerseits eine Veränderung der Erscheinung, so andererseits die Fähigkeit mit sich, sich mit den diesem Grade der Intensität wieder zunächst verwandten Kraftformen zu verbinden. Daher wechseln selbst bei einer und derselben Erscheinung im Laufe ihrer Entwicklung die auf sie wirkenden Ursachen.

Durch diese Verbindung mit den wieder zunächst verwandten Kraftformen oder auch nur mit den verschiedenen Stufen einer und derselben tritt die Aeusserung der empfindenden und bewegenden Kraft immer stärker und deutlicher auf, die Erscheinungen werden immer vollkommener. Dabei wird jedoch vorausgesetzt, dass die niederen Aeusserungen der sensitiv-motorischen Kraft, welche als Ursachen gegenüber der einer Erscheinung immanenten Kraft auftreten, immer auch die schwächeren sind; dies ist jedoch nicht stets der Fall: Auch die Aeusserungen der untergeordneten Grade der sensitiv-motorischen Kraft können in der Erscheinungswelt in solchem Masse und mit solcher der Grösse der der Erscheinung entsprechenden Intensität auftreten, wie z. B. die den Himmelskörpern immanenten anziehenden und abstossenden Kräfte, dass die den organischen Erscheinungen angehörigen höheren Aeusserungen der sensitiv-motorischen Kraft dagegen gänzlich verschwinden: Wir müssen uns dahin bewegen, wohin uns die Erde trägt und sind gänzlich von den untergeordneten, aber im grossen Masstabe auftretenden Aeusserungen der empfindenden und bewegenden Kraft abhängig.

Da nun die Aeusserung des Primären bei den verschiedenen Erscheinungen, daher der Wille zum Dasein derselben um so heftiger auftritt, je verwandter die Ursachen gegenüber der dieser Erscheinung immanenten Kraftform sind, so können wir auch um-

gekehrt sagen, die Ursachen werden eine um so höhere Aeusserung des Primären hervorrufen, je verwandter sie mit der der Erscheinung immanenten Kraft sind, daher je mehr das Dasein der Erscheinung von der Vereinigung mit ihnen abhängt.

Als letzten Grund des Daseins der Erscheinungen erkennen wir deshalb die Aeusserungen der immanenten Verwandtschaft der Erscheinungen zu einander, oder der Verwandtschaft der Kraftformen, deren Objectivation sie sind. Diese macht sich als ein Streben nach Vereinigung bemerkbar, und tritt bei den niederen Erscheinungen nur in unbewusster, bei den höheren mit einem Intellecte versehenen in unbewusster und bewusster Weise auf. Erstere, die unbewusste Aeusserung der verschiedenen verwandten Kraftformen zu einander, nennen wir den Eros (*Ἔρως — Ἀντέρως*), letztere, das verwandtschaftliche Gefühl, die *φιλία*.

So wird die Mannigfaltigkeit im Bau, in der Farbe und Bildung des menschlichen Leibes durch die unbewusste Reaction der in uns wirkenden Kraftformen gegen gewisse äussere Ursachen hervorgerufen, welche verschieden an verschiedenen Punkten der Erde, günstiger oder minder günstig für die Entwicklung bestimmter Theile, die ethnologische Verschiedenheit erzeugt hat. Theilweise richtet sich die Wahl der Nahrung, nicht weniger der Gegenstand der geschlechtlichen Zuneigung bei jedem Individuum nicht sowohl nach dem Urtheile des Intellects, als nach dem unbewussten verwandtschaftlichen Triebe, ebenso die dem Intellecte oft unerklärliche Abneigung in dieser Beziehung.

Wie aber gelangt das verwandtschaftliche Gefühl — die *φιλία* — in bewusster Weise zum Ausdrucke?

Wir haben früher die den Erscheinungen zu Grunde liegenden Kraftformen ihrem Grade und dem Masse der ihnen entsprechenden Intensität nach betrachtet. Von ersterem hängt die Höhe, die Vollkommenheit der Erscheinung, von letzterem die innerhalb dieses Grades vorkommende Verschiedenheit in Gestalt und Grösse derselben ab. Die Ursachen, welche auf eine Kraftform wirkten, waren nichts anderes, als verwandte, niedrige Kraftformen; mittelst des Intellects wirken jedoch die Kraftformen nicht unmittelbar auf die sensitiv-motorische Kraft, sondern nur als Erscheinungen, als Vorstellungen und Anschauungen; ihnen gegenüber äussert sich die

sensitiv-motorische Kraft in bewusster Weise. Auch für die Motive des Intellects muss der Grundsatz gelten, dass sie eine desto heftigere Aeusserung des Primären hervorrufen werden, je mehr von ihnen das Dasein der Erscheinung abhängt, mit ihnen verknüpft ist, und umgekehrt, dass diejenigen Motive, auf welche die stärksten Aeusserungen des Primären erfolgen, nothwendig mit dem Dasein am meisten zusammenhängen müssen; denn das Dasein besteht eben nur in der bewussten oder unbewussten Aeusserung des Primären.

Den verschiedenen Motiven entspricht demnach in unserem Bewusstsein auch eine graduelle Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Gefühls- und der daraus hervorgehenden Willensäusserung, wobei aber, wie bei der Aeusserung jeder Kraftform, Polarität auftritt. Wie demnach in der anorganischen Natur elektrische und magnetische Licht- und Wärme-Erscheinungen, Anziehung und Abstossung auf das Eintreten bestimmter Ursachen mehr oder minder heftig, jedoch nothwendig erfolgen, so treten auch auf die Motive hin, welche das Anschauungs- und Vorstellungsvermögen, der Intellect, darbietet, Liebe und Hass, Freude und Schmerz, Begierde und Abscheu, überhaupt alle Gefühls- und die daraus hervorgehenden Willensäusserungen mit grösserer oder geringerer Intensität im Bewusstsein auf.

Da nun alle Motive des Intellects schliesslich Aeusserungen der verschiedenen Erscheinungen auf denselben sind, die Erscheinungen selbst aber, wie gezeigt worden, im Verhältnisse einer näheren und entfernteren Verwandtschaft stehen, so stehen auch die Motive in einem näher und entfernter verwandten Verhältnisse zu jeder und auch zur eigenen Erscheinung, das ist zum Ich eines jeden Individuums.

Wir haben das Dasein, das Leben nur als einen Process der Vereinigung der in der Erscheinungswelt getrennten verschiedenen Kraftformen erkannt; bei intellectuellen Wesen wird diese Vereinigung auch mit Bewusstsein angestrebt, das Primäre äussert sich als Wille zu dieser Vereinigung, zu diesem Process, in welchem das Dasein der Erscheinung besteht. Daher die Aeusserung des Willens, sei es in bewusster oder unbewusster Weise, insoferne sie als das Streben nach Vereinigung mit anderen Kraftformen auftritt, stets zugleich das Streben oder den Willen zum Dasein in sich schliesst. Alle Motive müssen deshalb um so wirksamer

sein, je mehr sie mit dem Dasein der Erscheinung verknüpft sind.

Mag nun ein jeder Intellect animalischer Wesen die Welt der Erscheinungen anders darstellen, so muss sich doch in jedem die empirische Verwandtschaft als Aehnlichkeit der Dinge mehr oder weniger wiederspiegeln, da die verschiedenen Erscheinungen bei einem und demselben Individuum durch das Medium desselben Intellects und nicht jede Erscheinung durch einen anderen Intellect aufgefasst wird. Sie müssen in Ansehung ihrer äusseren Eigenschaften in dem Intellecte eines und desselben Individuums in gleichem Verhältnisse zu einander stehen, einander ähnlich sein. um so mehr, als wegen der gemeinsamen Abstammung auch die intellectuelle Verschiedenheit nur eine Verschiedenheit des Grades sein kann.

Am innigsten mit dem Dasein der Erscheinung verknüpft ist jedoch unter allen Motiven das Ich, das intellectuelle Bindeglied zwischen der Aussenwelt und der uns immanenten Kraftform; die Vorstellung des Ich muss deshalb nothwendig das wirksamste aller Motive sein; aber auch alle übrigen werden sich um so wirksamer zeigen, je mehr sie mit dem Dasein der Erscheinung zusammenhängen; demgemäss werden auch Erscheinungen, welche ihrer empirischen Verwandtschaft nach der Vorstellung der eigenen Erscheinung, dem Ich näher stehen, auch einen höheren Grad der Aeusserung des Primären hervorrufen, als die entfernteren. Diese Aeusserung tritt auf als bewusstes verwandtschaftliches Gefühl, als *φιλία*.

Das verwandtschaftliche Gefühl nun, insoferne es durch die Vorstellung des eigenen Ich geweckt wird, ist das Gefühl für sich selbst, die Liebe zur eigenen Erscheinung; je mehr nun die Motive oder vielmehr die ihnen entsprechenden Erscheinungen der des eigenen Ich verwandt sind, in um so höherem Grade wird auch dieses Gefühl hervorgerufen und wiederum um so weniger geweckt. je geringer diese Aehnlichkeit wird, je mehr sich die Erscheinungen von einander entfernen, je fremder sie einander werden.

Wenn also in Folge der immanenten Verwandtschaft Kräfte unbewusst und unmittelbar auf einander wirken, so kommt die Vereinigung beider oder mehrerer durch den Eros in einer desto höheren und vollkommeneren Erscheinung zum Ausdrucke, je verschiedener innerhalb des engeren verwandtschaftlichen Kreises die

Kraftformen, also auch die durch sie repräsentirten Erscheinungen sind, denn da, wie schon früher erörtert, sich die Kraftformen nur gegenüber ihren Ursachen, das heisst den Bedingungen ihres Daseins, aus welchen sie hervorgegangen, äussern, gleiche Kraftformen (Erscheinungen), aber gleiche Ursachen ihrer Aeusserung, ihres Daseins haben, so müssen sie sich gegen einander abwehrend, ja selbst feindlich verhalten, wenn diese Ursachen nicht im Ueberflusse vorhanden sind; dasselbe wird auch, wenn gleich in geringerem Grade, noch zwischen nahezu gleichen Kraftformen eintreten und zwar insoweit, als sie sich auf gleiche und dieselben Ursachen hin zu äussern vermögen.

Mittelst des Intellects jedoch treten nicht die Kräfte, sondern nur die Objectivationen derselben, die Erscheinungen einander und dem Primären gegenüber, und zwar als Bewegungszustände, als Anschauungen und Vorstellungen eines und desselben Intellects. Durch das Ich und die übrigen Vorstellungen kommt das Dasein der eigenen Erscheinung und der übrigen zum Bewusstsein; dieses aber ist nichts anderes als die der Art nach höchste Aeusserung der sensitiven Kraft gegenüber den Bewegungszuständen, den Vorstellungen und Anschauungen des Intellects. Die Vorstellungen der Aussendinge wirken jedoch gegenüber der empfindenden und bewegenden Kraft nicht als ursprüngliche Kraftformen, es entsteht deshalb keine feindliche Spannung zwischen den Vorstellungen gleicher Erscheinungen, sondern sie können als blosse Vorstellungen nur das Gefühl der empirischen Verwandtschaft der Erscheinungen zum Bewusstsein bringen. In Folge davon wird sich die motorische Kraft nicht blos als Wille zur Erhaltung des Daseins der eigenen Erscheinung, sondern auch der Erhaltung des Daseins der gleichen und empirisch verwandten Erscheinungen äussern.

Somit ist der Eros das Schöpferische, die *φιλία* das Erhaltende; durch den Eros verbinden sich mehrere Kräfte zu einer höheren Aeusserung, einer neuen Erscheinung, durch die *φιλία* verbinden sich mehrere Erscheinungen zur socialen Gemeinschaft. Deswegen ist der Vorgang beim Eros — weil eben Kraftformen unmittelbar auf einander wirken — transcendent, der bei der *φιλία* — weil die Vereinigung zwischen Erscheinungen stattfindet in der Wirklichkeit — real. Die Wirkung des Eros ist, wie sie sich unserem Intellecte darstellt, das Hervorbrechen der Erscheinungen, das Werden

und Vergehen, Leben und Tod, der ewige Fluss der Dinge; die Wirkung der φιλία — des Gefühls der empirischen Verwandtschaft — die Erhaltung des Daseins der verwandten Erscheinungen, die Vereinigung, Vergesellschaftung, die sociale Einheit und Gemeinsamkeit der Erscheinungen.

Wenn wir nun berücksichtigen, dass die Erscheinungen, je näher sie der eigenen Objectivation stehen, das heisst je verwandter sie ihr sind, eine desto lebhaftere Gefühlsäusserung hervorrufen, so muss sich in unserem Bewusstsein mit Rücksicht auf die Wirksamkeit der Motive eine stetige, stufenweise Aeusserung des verwandtschaftlichen Gefühles von seinem niedersten Grade an, den einfachsten Objectivationen, bis zu seiner höchsten Stufe, dem eigenen Ich, gegenüber kundgeben.

Das verwandtschaftliche Gefühl tritt wie jede Aeusserung des Primären, jede Naturkraft, im polaren Verhältnisse auf: Alle Grade des Wohlgefallens und der Zuneigung nicht weniger als des Missfallens und der Abneigung gehen hervor aus dem mehr oder weniger deutlichen Bewusstsein des grösseren oder geringeren Grades der empirischen Verwandtschaft. In ähnlicher Weise wie schon oben berührt wurde, äussert sich unbewusst auch der Eros.

Wenden wir das Gesagte auf die menschliche Erscheinung an. so finden wir, dass das verwandtschaftliche Gefühl, welches in der Liebe für sich selbst seinen stärksten Ausdruck findet, zwischen den Mitgliedern einer Familie und eines Geschlechtes mit grösster Intensität auftrete, zwischen Stammgenossen noch lebendig und auch noch im Verhalten gegen die übrigen Menschen rege sei. Wir bemerken bei weiterer Betrachtung, dass dasselbe gegenüber der Thierwelt, von den höchsten Stufen derselben angefangen, in immer grösserer Abnahme begriffen sei und sich gegen die Pflanzenwelt und die Erscheinungen der unorganischen Natur nur als Wohlgefallen und Bewunderung äussere. Diese Regel erleidet freilich aus Gründen, welche später erörtert werden, manche Abweichungen.

Da das verwandtschaftliche Gefühl als eine Kraftäusserung bei jedem Individuum mit Bezug auf dessen engere graduelle Verschiedenheit nur mit einem bestimmten Masse von Stärke auftreten kann, wie überhaupt jede, einer Erscheinung immanente Kraft, — denn in der graduellen Verschiedenheit der Aeusserung des Primären ist eben die stufen- und artweise Verschiedenheit auch der Erscheinungen begründet, — so verbreitet es sich, in

einer oder der anderen verwandtschaftlichen Sphäre der Erscheinungen zurückgedrängt und eingedämmt, mit um so grösserer Intensität über eine andere. Deswegen ist heftige Liebe eines Individuums zur Familie mit geringen Aeusserungen von Menschenliebe überhaupt ganz wohl vereinbar; das erhöhte Gefühl für die Stammesangehörigen dagegen kann die Menschenliebe ersticken; ebenso umgekehrt.

7. Die Entstehung des Kampfes um's Dasein und die Hemmung des verwandtschaftlichen Gefühles.

Φιλία — νεῖκος.

Die höchste Manifestation des Primären umfasst das mit dem sensitiven innigst verknüpfte und daraus hervorgehende motorische Moment, die Willensäusserung; ihre Stärke richtet sich nach der Intensität des Gefühles und ist wie diese von den Motiven abhängig. Es wurde bereits auseinandergesetzt, dass alle Motive, mit welchen das Dasein einer Erscheinung enger verknüpft ist, nothwendig die heftigsten Gefühls- und Willensäusserungen hervorrufen werden, dass folglich das Ich als Vorstellung alle anderen an Wirksamkeit übertreffen müsse. Das Primäre, indem es sich als sensitiv-motorische Kraft, als Empfindung und Wille gegenüber dem Ich äussert, will die Erscheinung des Ich, die Erhaltung des Daseins seiner Objectivation. Im Momente der Wirksamkeit der Vorstellung des Ich als Motiv fühlt das Ich und will das Ich — und zwar in Folge der Causalität — seine Erscheinung. Den Willen aber eines Individuums zur Erhaltung seines Daseins nennen wir den individuellen Egoismus.[1]

Die einzelnen Erscheinungen äussern in Folge der Verwandtschaft der ihnen immanenten Kraftformen das Bestreben, sich zu vereinigen; aber nur zwischen einander näher verwandten, wie wir oben dargelegt, findet eine solche Vereinigung und zwar in der Weise statt, dass die höhere Erscheinung — als höhere Aeusserung der sensitiv-motorischen Kraft — die niederen Erscheinungen in sich aufnimmt, wodurch einestheils eine erhöhtere Aeusserung des Primären eintritt, anderntheils aber auch eine Veränderung der Erscheinung selbst damit verbunden ist. Die schwächeren

---

[1] Egoismus nach Schopenhauer weder Selbstsucht noch Eigennutz; siehe darüber „Grundprobleme der Ethik," S. 196.

Erscheinungen werden assimilirt, aber auch die stärkere Erscheinung erleidet dadurch eine Veränderung; die Wirkungen, auch der kleinsten Kraftäusserungen, gehen nicht spurlos verloren, sondern erscheinen auch in der neuen Erscheinung wirksam, wenngleich nur im Einklange mit der höheren Aeusserung des Primären. Dieser Process, der sich uns als Anpassung, chemische Verbindung, Assimilation und Vererbung darstellt, bedingt die Entstehung jeder Erscheinung, und indem er sich fortsetzt, die Erhaltung des Daseins, das Leben derselben; bedingt zugleich die Stabilität des Charakters der auseinander durch Fortpflanzung hervorgehenden Erscheinungen bis zu einer gewissen Grenze.

Das Dasein jeder höheren Erscheinung ist also hinsichtlich der Erhaltung abhängig von dem Vorhandensein der verwandten nächst niedrigeren. Das aus der immanenten Verwandtschaft hervorgehende Streben nach Vereinigung haben wir den Eros, den unbewussten Willen zum Dasein genannt, da eben dieses als das Resultat, die Wirkung dieses Strebens erscheint. Alle Erscheinungen der unorganischen und der Pflanzenwelt sind deshalb nur Producte des unbewussten Willens zum Dasein, des Eros, des aus der immanenten Verwandtschaft hervorgehenden Strebens nach Vereinigung der Kraftformen.

Das Dasein der höheren Erscheinung ist deshalb immer mit dem Verschwinden, dem Untergange der verwandten niederen Erscheinungen nothwendig verknüpft. Mit der Vereinigung, der Aufnahme der niederen Kraftformen durch die höheren. verschwinden auch erstere als selbstständige Individuen aus der Erscheinung. Derselben Wurzel entkeimen Tod und Leben.

In der animalischen, der intellectuellen Welt tritt der Wille zum Dasein der eigenen Erscheinung auch in bewusster Weise auf, als individueller Egoismus. Jedes mit einem Intellecte versehene Individuum sucht sich, getrieben vom Willen zum Dasein, in bewusster Weise in den Besitz der Erscheinungen zu setzen, von denen die Erhaltung seines Lebens abhängt, mit denen sein Wesen verknüpft ist, und wendet sich gegen diese Erscheinungen, welche wiederum selbst, als animalische Wesen von diesem Willen getrieben, dem Untergange zu entgehen suchen. So entsteht zwischen denselben der furchtbare Kampf um's Dasein, der zunächst in Folge des Gefühls der empirischen Verwandtschaft gegen die weniger verwandten. wenn nothwendig auch gegen die nächst

verwandten Erscheinungen, ja selbst gegen die gleichen Objectivationen gerichtet ist. Die ursprüngliche φιλία — das Gefühl der empirischen Verwandtschaft in der Thier- und Menschenwelt — verschwindet in dem Grade, als ihr Gegenpol, der νεῖκος, der Kampf um's Dasein, hervortritt.

Dieser bewusste Kampf entsteht mit Nothwendigkeit an der Grenze des pflanzlichen und thierischen Lebens, und seine Folgen sind für die ganze animalische Welt giltig und nothwendig.

Je leichter sich aber in Folge ihres höheren Intellects die Menschen gegen die Natur und die übrige animalische Welt behaupten konnten, je mehr sie daher an Zahl wuchsen, desto mehr machten sie sich selbst die Mittel zum Dasein streitig; deswegen sehen wir den Kampf um's Dasein gegen seines Gleichen nirgends in so umfassender und grausamer Weise auftreten, als eben beim Menschen; der Verlauf desselben bildet den Inhalt der Weltgeschichte.

8. Die Formen der geschichtlichen Entwicklung.

In Folge der immanenten Verwandtschaft ist die Aggregation der Individuen so lange eine ungehemmte, als die Aneignungsquellen unerschöpflich sind, und kein Kampf gegen seines Gleichen um die Materie eintritt; durchgehends also im anorganischen und im Pflanzenreiche. In letzterem können wir eine fast ungestörte Aggregation von Millionen von Individuen auf kleinem Raume wahrnehmen, obgleich auch schon hier die stärkere Pflanze die schwächere verdrängt und auch auf dem Gebiete der unbewussten Natur den Kampf um's Dasein ersichtlich macht. Einer ähnlich starken Aggregation begegnen wir auch auf den niedersten Stufen des Thierreiches. Dieselbe Rolle aber, welche die Fliehkraft in der anorganischen Welt, am grossartigsten im Himmelsraume spielt, übernimmt der Egoismus in der Welt der bewussten Erscheinungen. Wie dort aus der ursprünglichen Gravitationsbewegung der einzelnen Theile und deren gegenseitiger Hemmung die Rotation des Ganzen hervorging, in welcher sich die Willensäusserung auch der Theile gegenüber dem Ganzen offenbarte und zuletzt das Uebergewicht erlangend, die Vielheit in der Erscheinungswelt des Himmels herbeiführte, so hat auch in den bewussten Erscheinungen der animalischen Welt der Egoismus als Wille zum Dasein in den einzelnen Individuen, die Realisirung des verwandtschaftlichen Gefühls, welches

nach ungehemmter Aggregation strebt. insoweit verhindert, als dasselbe mit der Förderung des eigenen Daseins sich nicht vertrug. In den Individuen entsteht ein Conflict zwischen dem Egoismus und dem verwandtschaftlichen Gefühle gegenüber den anderen Erscheinungen, in welchem ersterer Sieger bleibt. Die verschiedenen Stufen dieses Conflicts erzeugen die verschiedenen Formen, in welchen sich das Leben des Menschengeschlechtes vollzieht. die gesellschaftlichen Sphären.

Die Vollziehung des Willens zum Dasein, die Reaction der sensitiv-motorischen Kraft gegenüber solchen Kraftformen, welche in näherer Verwandtschaft zu dem Pflanzlichen und Thierischen der menschlichen Natur stehen und die daraus durch Anpassung und Vererbung sich ergebenden leiblichen Veränderungen erfolgen nach denselben Gesetzen wie im Pflanzen- und Thierreiche. Die Thatsache der Vererbung und Anpassung findet eben nur in der immanenten. Verwandtschaft der Erscheinungen ihre Möglichkeit und Erklärung. Die auf letzterem Wege sich vollziehende Entwicklung des Menschengeschlechtes, die Entstehung der gesellschaftlichen Gruppen und Racen, die aus den natürlichen Einflüssen überhaupt hervorgehende Mannigfaltigkeit der Lebensbedingungen und die darauf beruhende Verschiedenheit in der Entwicklung im Causalnexus darzustellen. und daraus auf empirischem Wege allgemein giltige Regeln abzuleiten, ist die Aufgabe der Ethnographie und Ethnologie. Ihre aus der Erfahrung abgeleiteten Grundsätze sind deswegen von allgemeiner Giltigkeit, weil der unbewusste Wille nicht auf Motive hin wirksam ist.

Die Aeusserungen des bewussten Willens gehen beim Thiere mittelst Anschauungs-, beim Menschen ausserdem noch mittelst des Abstractionsvermögens. der Vernunft vor sich. Aber auch hier bildet der Wille, und zwar der bewusst auftretende Wille zum Dasein, den letzten Erklärungsgrund aller Begebenheiten. Die Erhaltung des Daseins vollzieht hier der Wille mit Hilfe des Intellects, und schafft die Culturentwicklung. Der erste, so zu sagen naturgeschichtliche Theil der historischen Entwicklung des Menschengeschlechtes steht jedoch mit diesem zweiten, dem culturgeschichtlichen im innigsten Zusammenhange, indem er sowohl die individuellen, als auch die äusseren Bedingungen zu demselben enthält; der culturgeschichtliche Theil hat seine Grundlage und seinen Ausgangspunkt im naturgeschichtlichen. denn der Mensch kämpfte

II. THEIL.

Verlauf und Ziel der historischen Entwicklung.

A. Die Culturentwicklung und die daraus hervorgehende Verwirklichung der humanitären Willensäusserung in der Form gesellschaftlicher Sphären.

1. Erstes Stadium der Culturentwicklung und dessen Folgen.

Die Zelle des gesellschaftlichen Organismus, die Familie, wird durch den Eros in's Dasein gerufen. Der Grad des Conflictes zwischen dem individuellen Egoismus und dem verwandtschaftlichen Gefühle — der *φιλία* — bei einer Anzahl von Individuen derselben Gattung wird nach dem oben Gesagten desto geringer sein, je reicher die Aneignungsquellen und die Aneignungsfähigkeit der Individuen und je geringer deren Bedürfnisse sind. Auch auf den niedrigeren Stufen der animalischen Welt gilt dieses Gesetz: Je nach der grösseren oder geringeren Schwierigkeit sich die Nahrung zu verschaffen, wird die Vergesellschaftung grösser oder kleiner.

Den Menschen macht die warme Zone nicht allein bedürfnissloser, sondern sie gewährt demselben auch den grössten natürlichen Ueberfluss. In Folge dieser beiden Umstände wird deshalb in den reichen Gegenden der heissen Zone der Grad dieses Conflictes auf das Minimum herabgedrückt. Derselbe hängt jedoch zugleich ab von der Aneignungsfähigkeit der Individuen.

Würden wir von diesem wichtigen Umstande absehen, so entfiele auch jeder Grund, weswegen die menschliche Vergesellschaftung eine höhere Form angenommen hätte, als die der höher

organisirten Thiere. Allein durch die Anwendung und Ausbildung seines vernünftigen Intellects, durch Erfindung künstlicher Werkzeuge und Waffen erleichterte sich der Mensch nicht allein die Aneignung, sondern vermehrte auch seine Aneignungsquellen. Darin besteht nach Aussen hin die grösste Kluft zwischen dem Menschen- und dem Thierreiche: kein Thier hat es zu einer künstlichen Waffe gebracht: denn Stecken und Steine, welche auch die Affen zur Vertheidigung benützen, sind keine Kunstproducte. Die Erfahrung lehrt, dass der Mensch sowohl in Bezug auf seine Aneignungsfähigkeit eine grosse Stufenleiter hinter sich habe, als auch hinsichtlich seiner Aneignungsquellen von grosser Armuth zu grosser Mannigfaltigkeit gelangt sei.

Das Minimum des Conflictes zwischen dem Egoismus der Individuen und dem verwandtschaftlichen Gefühle gegenüber den Mitmenschen wird also dort eintreten, wo die natürlichen und die durch den Intellect erweiterten Aneignungsquellen am reichsten sind, und zugleich die Bedürfnisslosigkeit den höchsten Grad erreicht. Damit ist der Ort, zugleich aber auch das Mass der Möglichkeit der anfänglichen menschlichen Vergesellschaftung bestimmt und die Bedeutung des Intellects im Kampfe um's Dasein festgestellt. Je mehr nämlich mit Hilfe desselben die Aneignungsmittel vermehrt werden, je mehr sich also der Mensch im Kampfe um's Dasein gegen die übrige Erscheinungswelt wendet, desto geringer wird dieser Conflict, desto mehr kann sich das verwandtschaftliche Gefühl gegenüber dem Menschen äussern, desto grösser wird die Vergesellschaftung werden. In der einen Sphäre eingedämmt, wird es sich umsomehr über die anderen verbreiten. So befördert der Intellect im Dienste des individuellen Egoismus durch Vermehrung der dem Pflanzen- und Thierreiche angehörigen Aneignungsquellen die Aeusserung des verwandtschaftlichen Gefühls gegenüber der Menschheit, oder das humane Gefühl, dessen Aeusserung wir die humanitäre nennen wollen. Die Geschichte der Entwicklung der Aneignungsfähigkeit und der Aufdeckung der verschiedenen Aneignungsquellen ist jedoch die Geschichte der Culturentwicklung. Ihre Richtung sowohl dem Inhalte als der Verbreitung nach ist durch die Beschaffenheit des menschlichen Wohnortes gegeben.

Beginnen wir bei der niedersten Stufe, auf welcher dem Menschen nichts zu Gebote stand, als seine natürlichen Waffen, so

reicht; deren leibliche intellectuelle und sprachliche Entwicklung desto verschiedener sein wird, je verschiedenartiger ihre Lebensbedingungen waren. Solche gesellschaftliche Atome können sich nicht verbinden, ja stossen vielmehr einander gegenseitig ab. Daher stete Wanderung und rasche Besitznahme der fruchtbaren Landstriche der warmen Zone. Die ältesten Wanderungen geschahen in der Richtung der Parallelkreise. Auf der niedrigsten Culturstufe, wo der Mangel an Nahrungsquellen am grössten war, musste die Ortsveränderung am stärksten sein; im Allgemeinen gilt daher das Gesetz: Je härter der Kampf um's Dasein, desto stärker die Willensäusserung, desto heftiger die Bewegung.

Sobald sich die Aneignungsmittel und damit auch die Nahrungsquellen vermehrt hatten und der Mensch im Stande war, Thiere zu zähmen und die Wohlthat des Feuers zu benützen. so waren ihm an einem und demselben Orte eine grössere Menge Nahrungsmittel dargeboten, von welchen er früher nichts wusste. Die Gesellschaft konnte deshalb auf dieser höheren Culturstufe länger in derselben Gegend verweilen, bevor deren Nahrungsmittel erschöpft waren; die Ortsveränderung verlangsamte sich, die Ausbreitung des Menschengeschlechtes geschah nicht mehr so unaufhaltsam nur nach einer Richtung hin; im Besitze des Feuers kann er vom Aequator aus gegen Norden und Süden vordringen und auch die gemässigte Zone in Besitz nehmen. Die immer mehr hervortretenden ethnographischen Unterschiede, auch die in der Farbe, sind die Wirkungen der unbewussten Willenskraft, vermöge welcher sich jedes, auch das pflanzliche Individuum den örtlichen klimatischen und Bodenverhältnissen anpasst, welche nicht blos diejenigen Organe, die das Geschöpf unter bestimmten Verhältnissen nöthig hat, hervorbringt, sondern welche auch das Geschöpf dem Klima entsprechend bekleidet und durch eine der Umgebung ähnliche Farbe vor Verfolgung schützt. Freilich vollzieht sich diese Willensäusserung nur in unmerklicher Weise und setzt eine in gleicher Weise langsame Veränderung der örtlichen und klimatischen Verhältnisse voraus.

Je vollkommener und mannigfaltiger jedoch die Aneignungsmittel und in Folge dessen je reicher und besser die Nahrungsquellen des Menschen wurden, desto mehr konnte er sich auch leiblich entwickeln, desto leichter wurde ihm der Kampf um's Dasein, desto mehr verlangsamten sich die Ortsveränderungen, desto

grössere Gesellschaften konnten auf einem und demselben Landstriche leben.

Der Mensch gewann eine Heimat an der Gegend, welche ihn ernährte, aber er hatte noch keinen Heimatsort. Erst mit der Kunde des Ackerbaues gerieth die Ortsveränderung in's Stocken. Dieser konnte jedoch erst dann auftreten, sobald der Mensch als Angehöriger eines ganzen Stammes die nöthige Sicherheit genoss, um in seiner selbstgebauten Hütte der Ernte zu harren.

Aber nicht alle bewohnbaren Theile der Erde boten Gelegenheit zu einer solchen stufenweisen Entwicklung. Das australische Festland z. B. gewährte weder Hausthiere noch Feldfrüchte; die Einwohner brachten es daher nicht einmal zum Hirtenleben; ihr Intellect entwickelte sich weniger, weil demselben die Mannigfaltigkeit der Anschauungen und Vorstellungen fehlte, daher die Motive zu mehrseitiger praktischer Willensthätigkeit; auch in leiblicher Beziehung blieben sie, sowie überhaupt alle Stämme, welche gegen die allzugrosse natürliche Armuth des Landes einen vergeblichen Kampf kämpfen, hinter solchen zurück, denen sich nicht unüberwindliche Schwierigkeiten in den Weg stellten. In Amerika fehlte es zwar nicht an Getreidearten, aber an Hausthieren. Das Pferd wurde von den Europäern nur fossil vorgefunden; das Lama aber ist nur auf die Gebirgsgegenden der wärmeren Zone dieses Erdtheils beschränkt; übrigens können die Auchenien das Zugthier nicht ersetzen. Die Folge davon war, dass sich auch nur auf dem Gebirgsboden der warmen Zone, welcher leichter zu bebauen war und einen reichlicheren Ertrag lieferte, eine höhere Cultur entwickeln konnte, der grösste Theil Amerikas aber nicht einmal zu dem Nomadenleben die Möglichkeit bot, sondern nur zur Jagd und zum Fischfange. Der Anbau der reichen Tiefebenen Amerikas setzte eine höhere Cultur voraus und musste einer solchen vorbehalten bleiben.

Nur die östliche Halbkugel gewährte Raum für alle Stufen einer mannigfaltigen Entwicklung. Der von der Natur in den verschiedenen Klimaten dargebotene Reichthum an Producten wurde mittelst der von dem Intellecte erfundenen Aneignungsmittel die Quelle reichlicher und mannigfaltiger Ernährung. Die leibliche sowohl als die intellectuelle Thätigkeit und Entwicklung war deshalb hier an den günstigeren Stellen am bedeutendsten, erreichte jedoch an anderen auch nicht ihren Höhepunkt. Ein grosser Theil der

Bevölkerung Asiens, Afrikas und Ost-Europas konnte über das Nomaden- und Jägerleben nicht hinauskommen. Die ersten Getreidefluren jedoch, den ersten Gebrauch des Spatens und Pfluges sowie des Hausthieres haben wir an den Abhängen der Gebirge Mittel-Afrikas und vielleicht Mittelasiens zu suchen; dort war Ceres den Menschen zuerst erschienen.

Die Vervollkommnung der Aneignungsmittel und die Mannigfaltigkeit der Nahrungsquellen verschafften dem Menschen Ueberfluss; der Kampf um's Dasein ward leichter, die humanitäre Willensäusserung konnte sich ungestörter verwirklichen. Die einzelnen verwandtschaftlichen Gruppen der Gesellschaft erreichten einen grösseren Umfang.

2. Zweites Stadium der Culturentwicklung. Entstehung der Industrie, des Verkehrs und Handels; Richtung desselben.

Die Noth veranlasste wie allen Fortschritt, so auch die Erzeugung der ersten Producte des Gewerbsfleisses. Waffen, Pflug, Geräthe, Kleidung etc. sind Aneignungsmittel des Menschen, welche an Mannigfaltigkeit und Vollkommenheit gerade so unerschöpflich und unzählig sind wie seine Bedürfnisse. Da diese immer mannigfaltiger werden, je weiter der Mensch in der Cultur vorgeschritten ist, schon deshalb, weil alle höheren Culturkreise aus den niederen hervorgehen und diese in sich aufnehmen, ferner, weil durch die stete Zunahme des Menschengeschlechtes der Kampf um's Dasein sich immer schwieriger gestalten müsste, falls der Intellect nicht unaufhörlich bemüht wäre, immer mehr und bessere Aneignungsmittel zu erfinden, so bildet diese Bedürftigkeit des Menschen den stärksten Antrieb zu immer grösserer Vervollkommnung und Vermehrung seiner Aneignungsmittel. Das Streben nach dieser Vervollkommnung ist verbunden mit der Theilung der Arbeit, mit welcher die Nothwendigkeit des gegenseitigen Austausches ihren Anfang nimmt. Die aus der Theilung der Arbeit hervorgehende Vervollkommnung ihrer Producte erreichte durch Erlangung einer grösseren praktischen Fähigkeit oder durch den Gebrauch besserer Rohstoffe eine gewisse Höhe; es entwickelte sich nach und nach die Industrie. Diese jedoch musste vornehmlich an diejenigen Orte gebunden sein, wo das nothwendige Rohmaterial in grösserer Güte und Menge vorhanden war. Die ältesten Stätten der Industrie und

zugleich die ersten Brennpunkte eines regeren Verkehres mussten daher die Fundorte gewisser Steinarten und Metalle gewesen sein, welche das Material zu Waffen, Geräthen, Schmucksachen etc. lieferten und zugleich als bequemstes Verkehrsmittel in Gebrauch kamen. Als späterhin die Metalle stärker verbreitet waren, bewegten sich die Ströme des Verkehrs zwischen denjenigen Gegenden, in welchen eine Anhäufung von verschiedenen Natur- und Industrieproducten stattfand.

So wie nun die Industrie nach und nach zu immer grösserer Entwicklung gelangte, so gewann auch der Austausch eine immer grössere räumliche Ausdehnung.

Jeder zwischen Producenten stattfindende Verkehr ist jedoch bedingt durch die Verschiedenheit der gegenseitigen Natur- und Industrie-Producte. Da nun die zu letzteren nothwendigen Rohproducte in der Natur zerstreut vorkommen und fast jeder Landstrich seine eigenthümlichen Producte aufzuweisen hat, so wird sich auch bei der Industrie eine Theilung der Arbeit nach einzelnen Gegenden und Völkern eingestellt haben. Je entfernter dieselben von einander waren, desto erschwerter musste auch der Verkehr zwischen ihnen sein; während daher die unmittelbare Nähe der Producenten den Tauschhandel hervorrief, gab der erstere Umstand die Veranlassung, dass ein Dritter den Vermittler machte und ein eigentlicher Handel entstand. Je höher aber die Culturentwicklung, desto grösser die Anhäufung von Natur- und Kunstproducten, welche den Bedarf überstieg, desto stärker auch der Handelsverkehr mit allen seinen grossartigen Folgen.

Der Verkehr im Kleinen wie im Grossen wird durch das gegenseitige Bedürfniss hervorgerufen, ist ein nothwendiger Vorgang im Kampfe um's Dasein. Die Anhäufung von Natur- und Industrieproducten an gewissen Punkten und ihr Mangel an anderen veranlasst ebenso eine Strömung und Gegenströmung wie das Vorhandensein von erwärmten und kalten Luftschichten in der Atmosphäre; und wie sich bei diesen, je näher sie einander sind, der Ausgleich um so rascher und leichter vollzieht, so führt auch der unmittelbare Verkehr einen bequemen und leichten Austausch herbei; dabei hat die Verkehrsbewegung eine geringe Ausdehnung, ist mehr localer Natur: So gleicht sich an Gestadeländern die Temperatur von der See und vom Lande durch Luftströmungen aus, von denen der Bewohner des Binnenlandes nichts verspürt; aber die Hitze

der Tropen und die Kälte der Pole bringen gewaltige und ununterbrochene Luftströmungen hervor und die Bewegung dieses Ausgleiches erstreckt sich über die ganze Erde.

Dieselbe Erscheinung finden wir beim Handelsverkehre zwischen von einander entfernten und productenreichen Ländern: Die Handelsbewegung und ihre Folgen werden nicht allein an den Ausgangs- und Endpunkten des Verkehrs, sondern auf dem ganzen Raume, über welchen er sich dahinzieht, fühlbar.

Ist die natürliche Anhäufung beiderseits gross, so wird sich ein friedlicher Austausch entwickeln; dasselbe ist auch der Fall, wenn auf der einen Seite der Mangel an natürlichen Producten durch Industrieproducte ersetzt wird. Bei grösserer Anhäufung auf der einen Seite und Armuth auf der anderen geschieht der Ausgleich durch Menschenwanderungen in friedlicher oder in Form von Eroberungs- und Plünderungszügen, ja selbst des Menschenhandels.

Daher ist der Wille zum Dasein auch die Ursache der Völkerbewegung im Allgemeinen, sei dieselbe eine friedliche oder eine kriegerische; sie nimmt zu mit der Härte des Kampfes um's Dasein und mit ihr ab. Sie muss, wie jedes Naturereigniss, nothwendig dann eintreten, wenn die Bedingungen hierzu vorhanden sind.

So findet in einem und demselben Staate oder auch zwischen mehreren in der Form der Freizügigkeit ein anhaltender und ununterbrochener friedlicher Ausgleich der Bevölkerung statt, nicht weniger zwischen Stadt und Land; daher die centripetale Wirkung der reicheren Städte und Länder.

Die Verschiedenheit der Producte aus dem Pflanzen- und Thierreiche hängt zumeist vom Klima ab, weniger ist dieses der Fall bei den Industrieproducten, gar nicht bei den Mineralien. Da nun der Handel mit den Producten des Pflanzen- und Thierreiches und der darauf beruhenden Industrie bei weitem jeden anderen überwiegt, so muss seine Hauptrichtung zwischen denjenigen Gegenden stattfinden, welche die grössten klimatischen Unterschiede aufweisen, also von der Linie aus nach Norden und Süden. Diese Verkehrslinien werden wieder von anderen durchkreuzt werden, auf welchen der Ausgleich zwischen den eigenthümlichen Producten der verschiedenen Länder und zwischen Industrie- und Rohproducten stattfindet.



Das Interesse beider Theile bringt es nothwendig mit sich, dass der Verkehr zwischen zwei Punkten auf dem kürzesten und bequemsten Wege vor sich gehe. Die Richtung desselben, im Allgemeinen wohl bestimmt, ist daher im Einzelnen für jede Art von Verkehrsmitteln eine andere, hängt von letzteren und daher von der Culturentwicklung überhaupt ab. In Folge dessen musste früher der Land- und Flusshandel überwiegen, später der Seehandel vorherrschen, welchem in Folge der Eisenbahnen der Landhandel später wenigstens das Gleichgewicht halten wird.

Klima und Bodenbeschaffenheit bringen es mit sich, dass nur gewisse Gegenden der Erde durch Fülle und Reichthum an natürlichen Producten hervorragen, dass die Mannigfaltigkeit und Verschiedenartigkeit derselben mehr aus dem Unterschiede der geographischen Breite als Länge hervorgehe, dass sich daher die Hauptströme des Verkehres vom Aequator aus nach Norden und Süden hin und umgekehrt bewegen müssen. Die productenreichsten Länder sind jedoch die natürlichen Ausgangs- und Centralstätten des Handels, die dazwischen liegenden ärmeren dagegen die Vermittler und Durchgangsgebiete desselben.

Sind unsere Voraussetzungen richtig, so muss uns die physikalische Geographie sowohl die Ausgangspunkte des Handels als die Verkehrswege desselben und die Hauptrichtungen der Völkerbewegung anzeigen.

Berücksichtigen wir nämlich die Vertheilung von Land und Meer, so finden wir zuerst, dass die nördliche Halbkugel mehr als dreimal so viel festes Land als die südliche besitzt. Unter gleichen Verhältnissen muss also der Hauptverkehr zu Lande im Norden vom Aequator eine grössere Ausdehnung gewinnen, als im Süden; da ferner die Landmasse auf der östlichen Halbkugel die auf der westlichen um mehr als das Doppelte übertrifft, so muss auf der nördlichen Hälfte der östlichen Halbkugel unter sonst gleich günstigen Umständen der regste Austausch zu finden sein.

Die fruchtbarsten Gegenden in der Nähe der Tropen mussten die vornehmsten Ausgangspunkte des Verkehres sein: in der alten Welt daher Mittel-Afrika und Indien, auch Arabia felix, zu welchem Gebiete die Länder von Oxus und Jaxartes, am kaspischen Meere und Armenien, ferner die Länder im Süden und Osten des Mittelmeeres das Gegengestade bildeten. Beide Regionen sind nämlich durch einen wüsten Landstrich von einander getrennt, welcher sich

gürtelartig von der Westküste Afrikas bis zum Belor Dagh hinzieht, um sich darüber hinaus noch mehr zu erweitern. Dort, wo dieser Wüstencomplex von fruchtbaren und den Durchgang leichter gestaltenden Strecken unterbrochen ist, müssen nothwendig die Verkehrswege zwischen diesen beiden Regionen gesucht werden. Die Landstriche also, vom oberen Indus zum oberen Amu und Sir, vom Hindukuh bis zu Kaspisee, der arabische Meerbusen, Palästina und Syrien, ferner das Nilthal und die Oasenzüge der Wüste von Mittel- gegen Nord-Afrika, nebst dem Seewege an der Westküste Afrikas werden die wichtigsten Passagen und Strassen des Welthandels bilden.

Auf Karawanenwegen durch die Sahara gelangen die Producte Mittel-Afrikas an die Nordküste dieses Welttheils, an das mittelländische Meer. Die wichtigere Strasse jedoch für diese Producte geht nilabwärts und verzweigt sich am Rande der nubischen Wüste nach Aegypten und Süd-Arabien, führt von dort nach Unter-Aegypten, Syrien und Palästina. Auf dem persischen Meerbusen, am Euphrat und Tigris gingen die Erzeugnisse Ost-Arabiens, Indiens und des äquatorialen Afrika gegen Norden und auf der letzteren grossen Verkehrsstrasse zogen die Karawanen vom Indus zum Amu und zum kaspischen Meere. Dabei ist zu beachten, dass sich die drei letzten Handelsstrassen in convergirender Richtung nach Norden zu bewegen und diese durch die Bodenbeschaffenheit auf immer vorgeschrieben haben. Da der Norden dem Ueberflusse des Südens anfänglich weder mit Industrie- noch Naturproducten entsprechend begegnen konnte, so erfolgte der Ausgleich durch Menschenwanderungen.

Dagegen bietet das mittelländische Meer den an seinen Gestaden anlangenden Producten die mannigfaltigsten Wege, und das Gegengestade eine grosse Zahl guter Häfen und Landungsplätze an productenreichen Küsten dar; der Verkehr geht deswegen nicht auf so scharf von der Natur vorgezeichneten Bahnen vor sich, die verschiedensten Handelsstrassen durchkreuzen sich am Meere.

Amerika ist dort durch die See verbunden, wo Afrika durch die Wüste getrennt wird; da die Hauptrichtung des Handels vom Aequator aus nach Norden und Süden geht, so lehrt zugleich ein Blick auf das Flussnetz (zunächst Mangel an Katarakten im unteren Laufe im Gegensatze zu Afrika), dass wie auf der östlichen Halbkugel einst der Landhandel, so auf der westlichen der See- und

Flusshandel stets das Uebergewicht haben wird. Wie früher Europa Nord-Amerika bevölkerte, so werden einst die Menschenströme von Europa, Nord-Amerika, Ost-Asien und Mittel-Afrika im Flussgebiete des Orinoco und Amazonas zusammentreffen und wird die Macht einer höheren Cultur diese Gebiete zu einer der grössten Fruchtkammern der Welt machen, namentlich für die östliche, da Amerikas Stirnseite dahin gekehrt ist.

Betrachten wir nun die zweite durch den Unterschied der Producte des Ostens und Westens bedingte Hauptrichtung des Verkehrs, so erscheint als Mittelglied in der grossen Verkehrskette wieder das Land zwischen den vier Meerbusen; dort durchkreuzen sich die Handelsstrassen aus allen Himmelsgegenden, es war daher auch das grosse Emporium der östlichen Halbkugel zu einer Zeit, als der Landhandel überwog. Die Vervollkommnung der Schifffahrt führte in der Folge zur Entdeckung von Seewegen; die alten Verkehrswege zu Lande wurden nicht mehr in gleichem Masse benützt. Da jedoch das Meer alle Welttheile und grösseren Länder verbindet, so begründete erst die oceanische Schiffahrt den Welthandel. Dieser muss jedoch dieselbe Hauptrichtung einschlagen. Ein Wiederaufleben des Ostens ist nur durch die Erneuerung der alten Handelsstrassen möglich.

3. Realisirung der humanitären Willensäusserung im zweiten Stadium der Culturentwicklung. Entstehung der Städte und Erweiterung des geschichtlichen Schauplatzes.

Die bequemsten und wohlfeilsten Wege und Handelsstrassen, nicht blos in einem früheren Culturstadium, sondern selbst noch heutzutage, sind die schiffbaren Flüsse; wo diese fehlen, geht der Verkehr auf dem Landwege vor sich. An den Knotenpunkten solcher Handelsstrassen, an den Ausgangs- und Endpunkten der Gebirgs- und Wüstenpassagen, sowie der Uebergangspunkte vom Land- zum Seehandel, entstanden Handelsplätze, Städte.

Peking, am Ausgangspunkte der Karawanenstrassen und der Gebirgspassagen nach der Mongolei und Mandschurei, mit dem Meere durch einen schiffbaren Fluss verbunden, vermittelt den Land- und Seehandel; demselben Umstande verdankten Nanking, Hangtscheu, Futscheu, Kanton und alle in der Nähe und an der Küste liegenden grossen Städte ihren Ursprung und ihr Wachsthum, während

die kleineren Mittelpunkte im Innern des Landes wie anderwärts durch den beschränkteren, namentlich den Flussverkehr in kleinen Territorien entstanden sind.

Auch am Nord- und Südrande des wüsten hinterasiatischen Hochlandes an den Ausgangs- und Endpunkten der Karawanenstrassen mussten solche Handelsmittelpunkte entstehen, wie gegen Westen hin Yarkand und Kaschgar an den Ausgängen der Gebirgspassagen des Bolor-Tau und Thian-Schan, wo sich die Waaren Hinter- und Vorder-Asiens begegnen.

Vom Pandjab aus ging der Verkehr zumeist durch das Kabulthal; am Ausgange der Gebirgspassagen der Solymankette entstand Kabul; dort theilte sich der Strom: der eine Arm ging über den Hindu-kusch nach Baktra, welches wieder ein Centralpunkt des nördlichen und östlichen Verkehrs wurde; der zweite Arm wandte sich gegen Medien, wo am Fusse des metallreichen Elburs und am Ausgange der Passagen des armenischen Hochlandes und des Westrandes von Erân, Ekbatana entstand; von da aus ging die Verkehrsstrasse nach Nordwesten gegen den Kaukasus und nach Westen gegen das Thal des Tigris, welcher Armenien mit dem Osten verbindet.

Der zweite Ausgangspunkt des indischen Handels war das Mündungsland des Indus und die hafen- und productenreiche Westküste Ost-Indiens; in nicht geringerem Grade auch Hinter-Indien, namentlich Malacca und der metallreiche Archipel.

Wie nun an den Ausgangspunkten des indischen Verkehrs im Pandjab und an der Westküste Indiens, so mussten auch an den Endpunkten desselben Centralstätten des Handels entstehen; Oman, die Bahrein-Inseln und Tylos waren Handelsstationen, wo sich der arabische, ostafrikanische und indische Verkehr begegnete; an der Ormuzdstrasse und in Gerrha fand ein Umtausch statt, aber ein geringer, da Arabien in dieser Gegend zu arm war, um den indischen Reichthum mit seinen Producten zu erwidern.

Die Bewohner dieser Gegenden konnten daher, ähnlich wie Mongolen und Beduinen, nur die Rolle des Händlers übernehmen. Der eigentliche Absatz der indischen, ostafrikanischen und arabischen Producte fand erst am Euphrat statt, wo sich die auf demselben nach Süden führende Handelsstrasse des nördlichen Syriens, des östlichen Kleinasiens, des westlichen Armeniens mit der indisch-afrikanisch-arabischen begegnete. Man fuhr den sanftströmenden

Euphrat hinauf, so weit es für die damaligen kleinen Seeschiffe möglich war, und Babylon wurde das grosse Emporium der Waaren aus Vorder- und Hinter-Indien, aus Ost-Afrika, Ost-Arabien und dem Flussgebiete des Euphrat. (Entstehung der Sage von der Sprachverwirrung!) Hätten der Euphrat und Tigris ursprünglich eine Mündung gehabt, so wäre diese Centralstätte an einem günstigeren Punkte des Delta, des vereinigten Flusses entstanden, wie Calcutta am Hugli.

Nicht am unteren Tigris, sondern in der Nähe der Euphratmündung musste ein solches Emporium entstehen, weil die Verkehrswege aus Ost-Armenien und dem Kaukasus sich schon weiter nördlich mit der über Kabul und Ekbatana führenden indischen Handelsstrasse durchkreuzten; deshalb musste auch der Knotenpunkt dieses Verkehrs weiter nördlich zu liegen kommen: Es entstand Ninive am Tigris.

Der Nil mit seinen zahlreichen Nebenflüssen im oberen Laufe bildete, so weit die Katarakte nicht hinderlich waren, die Verkehrsader Mittel-Afrikas gegen Norden hin; Meroe bildete wegen seiner Kupfergruben in der ältesten Zeit einen Industrie- und Verkehrsmittelpunkt; zugleich stauten sich die Producte am südlichen Saume der nubischen Wüste ebenso wie im Norden derselben und bei den letzten Katarakten des Nil auf der von Norden nach Süden führenden Strasse. Der Austausch der Producte des Nordens mit den innerafrikanischen musste in Ober-Aegypten, und zwar an derjenigen Stelle des dort engen Nilthales stattfinden, welche verhältnissmässig noch am breitesten war; so entstand Theben. Wo sich der Nil theilt, convergiren die Handelsstrassen auch von Nordosten und Westen und verzweigt sich in derselben Weise auch der von Süden kommende Verkehrsweg. Der Knotenpunkt dieser Handelsstrassen wurde Memphis.

Hier ging der Fluss — grösstentheils in den Seeverkehr über, es verzweigte sich jedoch eine Karawanenstrasse auch nach Eziongeber und über Pelusium nach Syrien hin und traf dort mit der aus Abessynien über Saba in Yemen und Hedjas nach Eziongeber und durch Palästina gegen Syrien führenden zusammen. Hier vereinigten sich die See- und Landstrassen für die Producte Ost-Afrikas und West-Arabiens, für die Producte des Nordens und Westens und der Gestade des Mittelmeeres; die Anhäufung der Waaren war hier am bedeutendsten, zersplitterte sich aber wegen

der Zugänglichkeit der Küste auf mehrere Punkte: Tyrus, Sidon, Aradus etc. und Damascus, dieses als Centralpunkt von Karawanenstrassen. Im oberen Gebiete des Euphrat und Tigris durchkreuzten sich die von allen Weltgegenden kommenden Strassen an verschiedenen Punkten: Zwischen den drei grossen Emporien, Syrien, Ninive und Babylon, entstanden kleinere Handelsmittelpunkte (Haleb).

Der ägyptische Seehandel musste in Folge des in Aegypten herrschenden Holzmangels in die Hände der Phönikier und Griechen übergehen; diese waren zugleich Producenten und Händler, daher der Reichthum phönikischer und griechischer Städte und ihre grosse Anziehungskraft für Eroberer.

Die Wüstenstrassen aus Inner-Afrika führten mit Benützung der Oasen entweder über Audschila nach Barca oder über Murzuk etc. nach Tunis; dorthin und gegen die Hafenplätze des Mittelmeeres zogen sich auch die Karawanenwege vom oberen Niger. Am Süd- wie am Nordsaume der Wüste und am mittelländischen Meere mussten daher als Ausgangs- und Endpunkte des Handels ebenfalls Emporien entstehen, wie Timbuktu, Karthago etc. Zwischen Sudan aber und den Oasen war schon frühzeitig ein reger Verkehr, da die Wüste Ueberfluss, Sudan Mangel an Salz hat.

So wurde das afrikanisch-asiatische Gegengestade Europas der End- und Ausgangspunkt mehrerer grossen Handelsstrassen; die grössten Emporien desselben befanden sich in Memphis, Karthago, im nördlichen Syrien (und nicht im südlichen wegen der Beschaffenheit der Küste, der Meeresströmung und dem Waldreichthume des Libanon) und an der Westküste Kleinasiens, Milet etc. Der Handelsweg zwischen dem europäischen und afrikanisch-asiatischen Gestade war jedoch nicht auf einzelne Passagen oder Flussthäler beschränkt, sondern das Meer bildete denselben, das vollkommenste Transportmittel. Die Waaren, welche sich an einem Punkte anhäuften, konnten nach allen Richtungen hin verführt werden, ebenso von allen Seiten zufliessen. Darum theilte sich von Karthago, Aegypten, Phönikien und Kleinasien aus der Strom des Verkehres in viele befruchtende Arme und bewirkte an dem Gegengestade die Entstehung einer Menge Handels-Emporien, welche freilich nicht von einer so dominirenden Grösse sein konnten als Babylon, Ninive, Meroe, Theben, Memphis und Karthago, aber eine desto ausgebreitetere Culturentwicklung Europas zur Folge hatten; diese nahm ihren

Weg von der Küste in das Innere des Landes, folgte der Richtung des Verkehrs.

Doch musste die hellenische Welt eine grössere handelspolitische Bedeutung erlangen als die italische: Die grössere Nähe gewaltiger Emporien, die leichtere Zugänglichkeit der Küste zog Hellas früher in den Weltverkehr; auch erschlossen den Griechen der Hellespont, Bosporus und Pontus den Norden, während die Alpen Mittel-Europa von der apenninischen Halbinsel trennten: Daher dort eine Menge von Colonien, zerstreut am Gestade des Pontus, hier jedoch nur einzelne wichtigere Handelsplätze dies- und jenseits der Alpenpassagen: Verona, Melpum, Eporedia, Lugdunum, Geneva und Noreja. Doch müssen selbst in ältester Zeit, als die Etrusker noch die Po-Ebene beherrschten, jenseits der Alpen, am Ausgange der Passagen Verkehrsplätze gewesen sein.

Die Handelswege von Ost-Italien und dem schwarzen Meere aus convergirten gegen die Fundorte des Bernsteines an der Ostsee, wie die von Massilia u. a. ausgehenden am Canal endigten, dessen Gestadeländer Seeverkehr trieben.

Die Verkehrsströmung von Westen nach Osten und umgekehrt kann aus den schon früher auseinandergesetzten Gründen keine so mächtige sein als die von der Linie aus nach Süden und Norden. Industrieproducte und die den einzelnen Ländern eigenthümlichen Rohproducte machen hievon eine Ausnahme. Allein auch in dieser Verkehrsrichtung begegneten sich das Gold und Silber Hesperiens, die Seide Chinas in dem Landstriche zwischen den vier Meerbusen: Seine Städte waren die Hauptmärkte der alten Welt.

Durch den Verkehr werden die einzelnen Stämme lebendige Glieder der ganzen menschlichen Gesellschaft, werden historische Individuen. Staaten, selbst von ziemlich hoher Cultur sind es darum noch nicht, und insolange nicht, als sie sich selbst durch Absperrung von dem Ganzen trennen oder durch natürliche Schranken von demselben getrennt sind, z. B. das alte Mexico, Peru.

Indem durch die Industrie die Aneignungsmittel vervollkommnet, dadurch und durch die Producte derselben neue Aneignungsquellen geschaffen und Anhäufung von Eigenthum herbeigeführt wurde, ward erst durch sie ein grösserer Verkehr in's Leben gerufen, durch welchen selbst entfernte Völker mit einander in mittel- oder unmittelbare Berührung kamen. Diejenigen Länder, über welche sich ein zusammenhängender Verkehr

erstreckte, bildeten den ersten historischen Boden; ihre Bewohner wurden Glieder des geschichtlichen Völkerganzen und mit dem jedesmaligen Eintritte eines Volkes in das allgemeine Verkehrsleben vergrösserte sich der Schauplatz der Geschichte.

Die einzelnen Industriezweige vertheilten sich ursprünglich auf verschiedene Länder, je nach den Rohproducten, welche diese lieferten. Diese einzelnen Local-Industrien mögen Anfangs von geringer Ausdehnung gewesen sein, allein durch den Verkehr stieg die Nachfrage, die Fabrikation wurde immer grossartiger und in demselben Masse auch eine ergiebigere Aneignungsquelle. Reichte der Rohstoff an einem Orte für eine grössere Production nicht mehr aus, so suchte man ihn an einem anderen auf, oder man bezog ihn durch den Handel. So kam es zu Entdeckungsreisen und -Fahrten; neue Fundorte wurden entdeckt und zugleich neue Märkte. Im Alterthume erweiterte sich dadurch der historische Schauplatz nach und nach über den Süden und Westen Europas, in der Neuzeit wurde nach vorausgegangener Vervollkommnung der Verkehrsmittel Amerika und Australien entdeckt und Inner-Afrika eröffnet, im Interesse des Handels Fahrten nach dem Nord- und Südpol versucht. Hand in Hand mit der Erweiterung und Ausdehnung des Verkehrs ging auch die Verbesserung der Transportmittel.

Nothwendigerweise musste auch die Verbreitung der ersten und anfänglichen Cultur nach denjenigen Richtungen hin erfolgen, welche der Verkehr einschlug. Von ihren ältesten Geburtsstätten, den Gebirgsabhängen Mittel-Asiens und Mittel-Afrikas ging die Hauptrichtung der Verbreitung der Cultur in China von Westen nach Osten, in Hinter-Indien von Norden nach Süden; in Vorder-Indien in mehrfacher Richtung längs des Ganges von Nord- nach Südost, vom Pandjab aus gegen Norden und Nordwest, mittelst der Schiffahrt von Osten nach Westen (babylonische Sage von Oannes!), von Mittel-Afrika aus von Süden nach Norden, auf doppeltem Wege: längs des Nil und dem Laufe des Tschadda und Niger. Von der Nordküste aus nach Norden, von Syrien und Kleinasien gegen Westen, von Griechenland, Italien und Spanien aus nach Norden zu.

Als in der Folge diejenigen Stätten, an welchen sich zuerst eine menschliche Cultur entwickelt hatte, durch den Glanz der

späteren überstrahlt wurden, konnten allerdings diese anfänglichen Hauptströme von den stärkeren Gegenströmen verdrängt werden und mussten vor denselben verschwinden. So konnte die Nachwelt Ninive, Babylon, Theben, Memphis als die Stätten der ältesten Cultur bezeichnen, während sie doch thatsächlich nur die Schöpfungen der letzten Stufen einer in ungeheueren Zeiträumen entwickelten älteren waren, deren Wiege jedoch, wie oben gezeigt wurde, unter den Tropen zu suchen ist.

Wir können demnach als die wichtigsten Momente der culturgeschichtlichen Bedeutung der Industrie hervorheben, dass sie zuerst einen grösseren Verkehr hervorrief, der wieder eine gesteigerte Nachfrage und dadurch einen grösseren Aufschwung derselben, ein Streben nach Vervollkommnung der Aneignungsmittel, die Erfindung von Maschinen, als Waffen höherer Art im Kampfe um's Dasein, zuletzt Entdeckungen und Eröffnungen neuer Märkte und damit die Erweiterung des geschichtlichen Schauplatzes im Gefolge hatte. Durch die Berührung der Völker, welche durch den Verkehr eingeleitet wurde, entstand das Streben nach Beförderung und gegenseitiger Erleichterung desselben, welches in Verträgen zum Ausdrucke gelangte. Dieselben sind insoferne wichtige culturgeschichtliche Acte, als durch sie die friedliche Annäherung der Völker und Staaten, die humanitäre Willensäusserung immermehr zur Verwirklichung gelangt.

Nicht geringere Fortschritte darin hat auch unser Zeitalter aufzuweisen, welches durch die Einbeziehung so vieler Länder in den Verkehr, durch die Eröffnung neuer Märkte, durch die Höhe und Mannigfaltigkeit seiner Industrieproducte und die Vollkommenheit der Verkehrsmittel den Länder- zum Welthandel und die Völkergeschichte zur Weltgeschichte erweitert.

4. Industrie und Verkehr in ihren Folgen bezüglich der Ortsveränderung. Entstehung des Culturstaates.

Ein friedlicher und regelmässiger Austausch und Verkehr zwischen zwei oder mehreren Ländern setzt Anhäufung von Producten auf beiden Seiten voraus; bei Reichthum auf der einen und Armuth auf der anderen Seite erfolgt der Ausgleich durch Wanderungen. Diese Erscheinung ist nicht weniger, als die der ursprünglichen Trennungen in kleinere Horden, die nothwendige und natürliche Folge des nach dem Dasein ringenden Egoismus der

Gesellschaft. Sie tritt analog dem Tauschverkehr und Handel im kleineren oder grösseren Masstabe unausbleiblich da ein, wo ein Missverhältniss zwischen dem Umfange der Gesellschaft und der Grösse des Bedarfes stattfindet und zeigt sich in der Anziehungskraft der reicheren Landstriche und der Mittelpunkte der Industrie und des Handels nicht weniger, als in den Eroberungszügen und Völkerwanderungen der Geschichte.

Dieser grossartige Ausgleich — die ärmeren Länder geben Menschen ab an die von der Natur oder durch Industrie reicheren — vollzieht sich auf denselben Strassen und Verkehrswegen, auf denen der Ausgleich der Producte stattfindet.

Besonders deutlich tritt dieser Verlauf hervor, wo die Contraste zwischen natürlicher Armuth und Fruchtbarkeit schroff einander gegenüber stehen. Mongolische Stämme fallen wiederholt in China ein, die Mandschu erobern es; die Arier ziehen in das Pandjab und nach Eran; Babylon und Ninive werden die Beute nördlicher Jägerstämme; die Kimmerier überschwemmen einen Theil Vorder-Asiens, die Hyksos erobern Unter-Aegypten, die Aethiopier ergiessen sich von Süden aus über das Land. Der Kaufmann findet den Weg über die Alpen in das Keltenland, aber auf denselben Wegen kommen die Schaaren der Kelten und erobern das nördliche Italien; die Erzählung, dass auch die Langobarden durch die Früchte des Südens, welche man zu ihnen gebracht, bewogen wurden, nach Italien zu ziehen, findet im obigen Sinne auch durch andere Wanderungen ihre Erklärung. Die Entdeckung Amerikas entvölkert Spanien, bringt einen Sklavenhandel im grossen Masstabe zu Stande, und noch immer fordert Amerika Menschen von Europa und Asien.

Derselbe Austausch vollzieht sich zwischen Gebirg und Ebene, Binnenland und Gestade, Stadt und Land.

Dieser in der Form der Völkerbewegung auftretende Ausgleich nimmt aber nicht immer jenen stürmischen Verlauf, welcher der Weltgeschichte zum Theile ihren tragischen Charakter verleiht; in jenen Sphären, in welchen die humanitäre Aeusserung immer mehr zur Geltung gelangt ist, vollzieht er sich in friedlicher Weise in der Gestalt der Freizügigkeit, in dem Niederlassungsrechte, in der Möglichkeit zur Erwerbung von Eigenthum auch seitens Angehöriger fremder Staaten.

Ueberall aber und immer bildet der Wille zum Dasein das letzte Motiv; Ideen ohne egoistische Grundlagen sind ohnmächtig.

Die christliche Idee nicht weniger als der Islam standen im Dienste des individuellen und nationalen Egoismus.

Die Erreichung einer höheren Culturstufe ermöglicht, wie früher gezeigt wurde, die Verwirklichung der humanitären Aeusserung im höheren Grade, bewirkt somit eine Vergrösserung der Gesellschaft. Die Aufeinanderfolge der verschiedenen Culturgrade ist aber insoferne bestimmt, als einer aus dem anderen hervorgeht: Handelsverkehr setzt Industrie, diese feste Wohnsitze der Producenten, daher Ackerbau voraus, dem wieder die Viehzucht und die Zähmung der Thiere voranging. Je grösser die Aneignungsfähigkeit durch Verbesserung und Vermehrung der Aneignungsmittel wurde, eine desto grössere Gesellschaft konnte auf einem und demselben Raume bestehen.

Sowie jedoch die Industrie den Verkehr erweckte, welcher rückwirkend eine Steigerung derselben zur Folge hatte, ebenso begünstigte sie auch im Vereine mit dem Handel in derselben Weise die Bodenbearbeitung sowohl in Bezug auf Ausdehnung als Vervollkommnung.

Der Ackerbau auf dieser niedrigen Stufe, wie wir ihn oben kennen gelernt haben, konnte zwar zur Folge haben, dass in fruchtbareren Gebirgsthälern durch das Anwachsen der Bevölkerung eine mehr oder weniger gezwungene Auswanderung und Trennung der Stämme nicht so oft als vorher erfolgen musste, hob aber diese noch immerhin bedeutende Bewegung derselben nicht auf. Erst ein in grossem Masstabe mit vollkommenen Geräthen betriebener und auf die Erzeugung mannigfaltiger Producte gerichteter Ackerbau konnte auch für grössere Gesellschaften genügen und setzte den Wanderungen ganzer Stämme ein Ziel.

Die Veranlassung zu einer so grossartigen Entwicklung des Ackerbaues gab jedoch wieder Industrie und Handel. Ihre Centralpunkte waren die Stätten ungewöhnlicher Anhäufung von Reichthum, demzufolge auch von Menschen, daher ein sehr günstiges Absatzgebiet für die Producte des Ackerbaues. In grösserem Masse benöthigt, mussten Acker- und Gartencultur in der Nähe solcher Centralpunkte einen grossen Aufschwung nehmen und am sorgfältigsten und rationellsten betrieben werden. Namentlich müssen wir die Entstehung des Gartenbaues und die Veredlung von Fruchtbäumen in der Nähe grosser Städte suchen. War nun die Umgegend sehr fruchtbar, in einem milden Klima, vermochte dieselbe Naturproducte,

sei es zur Nahrung oder zur Verarbeitung, in grosser Menge zu liefern, so konnte auch die Gesellschaft eine solche Ausdehnung erreichen, und es konnten solche ungeheuere Emporien entstehen, wie Babylon, Ninive und Carthago. Die Entstehung so grosser Städte ist deshalb auch in gewissem Grade von der Bodenbeschaffenheit der Umgebung und dem Klima abhängig; doch bietet die Möglichkeit der gesicherten Zufuhr dafür einigen Ersatz.

Diese Wechselbeziehung zwischen Verkehr und Industrie einer- und dem Ackerbau andererseits und die daraus hervorgehende gegenseitige Abhängigkeit zwischen Stadt und Land, welche sich um so weiter erstreckte, je bedeutender der Centralpunkt war, brachte ein neues politisches Gebilde zu Stande, nämlich Städte mit einem grösseren oder kleineren Gebiete als ein einheitliches gesellschaftliches Ganze.

Somit haben die niederen Culturstufen wohl zerstreute Ansiedelungen, der Feldbau im Kleinen Dörfer, Weiler und Gauverbindungen, Industrie, Verkehr und Handel Märkte und Städte gegründet; aber erst durch ihr gegenseitiges Ineinandergreifen, durch die aus ihrer wechselseitigen Abhängigkeit hervorgehenden Aeusserungen wurde der Culturstaat — in seiner äusseren Erscheinung Stadt und Gebiet — in's Leben gerufen.

5. Kunst und Wissenschaft. Drittes Stadium der Cultur-Entwicklung und seine Bedeutung für die Förderung der humanitären Willensäusserung.

Der Wille zum Dasein rief mittelst seines Werkzeuges, des Intellects alle diese Phasen der Cultur-Entwicklung hervor, und trug dabei zugleich um so mehr zur Verwirklichung der humanitären Aeusserung bei, je heftiger er das Dasein seiner eigenen Erscheinung zu verwirklichen suchte. Je mehr es nämlich dem Menschen gelang, aus der Thier- und Pflanzenwelt in immer höherem Grade seine Nahrung zu schöpfen, desto weniger wandte er sich gegen Seinesgleichen, um ihn von dessen Aneignungsquellen zu verdrängen. Deshalb nimmt auch die Vergesellschaftung stufenweise zu und steht im geraden Verhältnisse zum natürlichen Reichthum des Landstriches und zur Culturstufe.

Aus dem dem Menschen eigenthümlichen Vermögen der Abstraction — der Vernunft — geht aber nicht allein seine Erfindungsgabe, sondern auch die Begriffssprache hervor, welche es dem-

selben erleichterte, seine Erfahrungen mitzutheilen und den Nachkommen zu überliefern. Nicht ein jedes Geschlecht war genöthigt, von vorne anzufangen. Daraus ist ersichtlich, dass zu einer Zeit, als Sprache und Schrift noch unvollkommen ausgebildet waren, diese Mittheilung eine erschwertere sein musste, die Entwicklung also in den niederen Culturstadien nur langsam vor sich gehen konnte, um auf den höheren Stufen der Cultur einen desto rascheren Verlauf zu nehmen. Wir werden nicht fehlgehen, auch die Entstehung der Schrift und des Zahlensystems dem Verkehr und Handel — bei welchen sich zuerst die Nothwendigkeit derselben geltend machte — zuzuschreiben.

Als der Mensch von der Anschauung mehr zur Reflexion überging, indem er in die Fülle seiner Anschauungen und Vorstellungen einen causalen Zusammenhang zu bringen und an der Hand des Satzes vom Grunde in die Geheimnisse der Erscheinungswelt einzudringen begann, sich deren Vorgänge zu erklären suchte, schuf er die Wissenschaft; als er ferner seine, das eigene Gefühl mächtig ergreifenden Abstractionen zur Anschauung brachte und dieselben, dem schöpferischen Triebe seines Willens folgend, in die Wirklichkeit versetzte, legte er den Keim zur Entstehung der Kunst.

Die Wissenschaft bildet den Gipfelpunkt der Cultur-Entwicklung, denn eine jede andere Stufe muss ihr vorausgehen; die Kunst jedoch ist die stete Begleiterin des Menschen auf allen Stufen der Cultur, sie ist nicht in der Art rein intellectuellen Ursprungs wie die Wissenschaft, dass sie zu ihrer Entstehung das Material umfassender Erfahrung benöthigte, sondern sie setzt neben einer grösseren, wenn auch einseitigen Vollkommenheit des Intellects vor Allem ein tiefes Gefühl voraus; in ihr findet das verwandtschaftliche Gefühl für die Aussenwelt — in Abwesenheit eines Motivs zum Kampfe um's Dasein, also wenn der Egoismus schweigt — seinen Ausdruck; sie ist ein Kind der befriedigten Musse. Indem sie am vollkommensten an der Hand ihrer ernsten Schwester, der Wissenschaft, denjenigen Gestalten des Intellects, welche die reinsten und tiefsten Gefühle zu erregen im Stande sind, Wirklichkeit und Dasein verleiht, ist sie jederzeit ein verlässlicher, oft naiver Zeuge der geistigen Bewegung eines Volkes. Die Kunst ist mehr heiterer Natur, denn sie hat ihren Ursprung nicht in dem egoistischen Willen, sondern in dem reinen, durch keinen Kampf um's Dasein getrübten Gefühle der Verwandtschaft mit der übrigen Welt. Sie geht in der Dichtkunst und Musik

von der Voraussetzung dieses allen Menschen aller Zeiten gemeinsamen Gefühles aus und schildert in Lied und Wort, was Alle freudig oder schmerzlich bewegt. Die der Natur abgelauschte Symmetrie der Gestalten, das freudige Ueberwinden der Schwerkraft durch das Wachsthum der Bäume, durch den Trieb nach Oben, ihre Säulenform, die Wölbungen grosser Höhlen und Grotten mit ihren Stalaktiten, alles das findet einen Widerhall in dem Gefühle der eigenen physischen Freiheit und kommt in der Baukunst zum Ausdrucke.

Die Wissenschaft als der Höhepunkt aller Cultur und die Kunst als die reinste Aeusserung des verwandtschaftlichen Gefühles, sie bilden das heilige Feuer am Herde des ganzen Menschengeschlechtes Die Cultur-Entwicklung mag ihre Rückschritte haben, einen auch Jahrhunderte langen Stillstand erleiden, ja an manchen Orten, wo sie einst herrlich geblüht hat, gänzlich erloschen sein: durch die Ueberlieferungen der Wissenschaft und Kunst einer grösseren Vergangenheit vermag sie sich doch wieder auf's Neue zu beleben und gleich dem heiligen Oelbaum der Göttin aus der Asche frische Sprossen zu treiben.

Weil die Wissenschaft auf der Empirie beruht, aus derselben hervorgeht, und bei allen Menschen die Nothwendigkeit ihrer Gesetze und Folgerungen anerkannt werden muss, so bildet sie ein Gemeingut aller Zeiten und Völker, und sind alle berufen, daran theilzunehmen. Diese Theilnahme ist jedoch keine Sache der Willkür, sondern der Nothwendigkeit, welche durch den Kampf um's Dasein hervorgerufen wird. Erfindungen und Entdeckungen auf Grund wissenschaftlicher Empirie befördern Ackerbau, Handel und Industrie, bringen dadurch nicht blos jene rasche Cultur-Entwicklung hervor, welche die inneren und äusseren Verhältnisse vieler Länder in kurzer Zeit gänzlich umgestaltet, sondern ermöglichen auch dadurch das Dasein einer grösseren Gesellschaft an demselben Orte, das Anwachsen der Bevölkerung ganzer Länder und den friedlichen Verkehr der Völker unter einander. Alle Culturvölker haben deshalb ein gleiches Interesse an dem wissenschaftlichen Fortschritte und werden sich darin gegenseitig zu unterstützen suchen; daher ist die Wissenschaft nothwendig und nicht weniger als die Kunst kosmopolitischer Natur, hat weder eine nationale noch confessionelle Bestimmung oder Abhängigkeit und trägt durch diesen ihren Charakter der Allgemeinheit in höherem Grade zur Realisirung der humanitären Willensäusserung bei, als jede andere Entwicklungsstufe; denn Verkehr und

Handel können nur einige Völker zu gewissen Zeiten mit einander verbinden, die Wissenschaft aber und die Kunst alle Völker aller Zeiten. Gewiss haben manche Stämme eine grössere wissenschaftliche und künstlerische Leistungsfähigkeit aufzuweisen, auch tragen namentlich ihre künstlerischen Schöpfungen nothwendig in Folge der Verschiedenheit des Vorstellungskreises und der Tiefe des Gefühles ein bestimmtes nationales Gepräge, aber die dadurch erzeugte wohlthuende Mannigfaltigkeit gleicht nur der unterschiedlichen Färbung eines und desselben, aber verschiedenen Instrumenten entlockten Tones; ihre Leistungen gehören doch nur insoferne der Kunst und Wissenschaft an, als in ihnen das allgemein Menschliche und daher allgemein Giltige zum Ausdrucke gelangt.

Der Unterschied zwischen Kunst und Wissenschaft geht nicht aus dem Unterschiede ihrer Objecte hervor — den Gegenstand beider bilden die Abstractionen des Intellects — sondern ihr Gegensatz ist in der Verschiedenheit der Willensrichtung, der Aeusserung der sensitiv-motorischen Kraft begründet. Auch hier ist der Intellect nur das Werkzeug des Willens und die Wirksamkeit seiner Motive richtet sich sozusagen nach der Willensstimmung, nicht umgekehrt: So bilden die Abstractionen gegenüber dem nicht befriedigten Willen die Motive zu einer Thätigkeit, welche vorzugsweise in der Form der Causalität als ein Streben nach Erreichung der hinter den Vorstellungen ruhenden Erscheinungen auftritt; schweigt jedoch der Egoismus, ist ein gewisser Grad der Befriedigung desselben eingetreten, so werden die das Gefühl mächtiger ergreifenden Abstractionen nicht mehr jene egoistische, sondern eine andere Bewegung hervorrufen, welche eine Wirklichkeit schafft, wie sie in der Natur nicht vorhanden, die aber dennoch, ihr entstammend, eine Reihe solcher und ähnlicher Gefühle wachruft, welche auch die Erscheinungen der Natur, wenn der Egoismus schweigt, in uns zu erwecken vermögen. So kann der schöpferische Wille durch seine Werke nicht weniger das Gefühl des Grossartigen, Erhabenen und Schönen, das Gefühl der Freude und des Wohlgefallens, als das Gegentheil hievon, das des Furchtbaren, Entsetzlichen, Hässlichen, das Gefühl der Trauer und des Missfallens hervorrufen.

Aber auch dieser schöpferischen Kraft gegenüber sind nicht alle Motive gleich wirksam; auch ihr gegenüber gilt das Gebot der bewussten oder unbewussten Verwandtschaft der Erscheinungen. Da sich dieses verwandtschaftliche Gefühl bei jedem Volke und jedem

Individuum in verschiedenem Grade äussert, so ist auch das mehr oder weniger tiefe Kunstgefühl bei Einzelnen und Nationen erklärlich.

Eros und φιλία leiten den Künstler zur Wahl des Stoffes; was ihn erfasst und begeistert, das muss verwandt sein mit seinem innersten Wesen: Das der Schwere trotzende freie Emporstreben wolkensammelnder Berge. die Regelmässigkeit der Formen in der Pflanzen- und Thierwelt, nicht minder die Zweckmässigkeit und Vollendung ihrer Organe und die von dem aufmerksamen Beobachter belauschten Lebensäusserungen im Reiche der organischen Natur, vor Allem aber der Mensch in seiner Erscheinung, seinem Thun und Schaffen, Alles was Widerhall findet in der eigenen Brust wird zum Objecte künstlerischen Schaffens.

Der Drang, diesen Ideen Wirklichkeit zu verleihen, ist die Wirkung des von ihnen tief ergriffenen Gefühles auf die motorische Kraft. Denn wie der unbewusst schaffende Wille Gestalten hervorruft und Organe, die dem Intellecte in hohem Grade regel- und zweckmässig zu sein scheinen, wie dieselbe Kraft mittelst des Intellects in der Form der Causalität Anschauungen und Vorstellungen zu Begriffen verknüpft und Naturgesetze aufstellt als eine Norm der Vorgänge in der Erscheinungswelt, ebenso erzeugt sie räumlich-zeitliche Abstractionen oft von solcher Vollendung, wie sie nimmer die Natur als Erscheinung hervorgebracht hat. Deshalb scheint die Kunst, gleichsam prophetischer Natur, die Wirklichkeit zu überbieten und ihr voranzueilen, ähnlich dem Naturgesetze, das einen vollkommeneren Ausdruck der natürlichen Vorgänge enthält, als die einzelne Anschauung derselben lehrt und aussagt. Da die Abstraction im Vergleiche zur einzelnen Anschauung vollendeter ist, so nimmt auch ihre Objectivation durch die Kunst immer eine höhere Form und Gestalt an, als die einzelne Anschauung. Durch die Idealisirung wird das Bild dem Original nicht unähnlich, sondern vollendeter als dieses: Der echte Künstler weiss damit anzudeuten, was die Natur ursprünglich gleichsam gewollt, in der Erscheinung aber nur unvollkommen erreicht hat.

Immer jedoch sind es die vorhandenen Anschauungen und Wahrnehmungen, welche das Material zu den Abstractionen liefern; ihre Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit nach den einzelnen Himmelsstrichen verleiht der Kunst ihre locale Färbung und das, was sie an Subjectivität an sich trägt; ihre graduelle Verschiedenheit jedoch hängt zwar zumeist, aber nicht allein von der höheren

intellectuellen Entwicklung der Individuen und Völker und deren Culturstufe ab: Dort, wo der Kampf um's Dasein härter ist. wird weniger die zum künstlerischen Schaffen drängende, als vielmehr die auf die Erhaltung des Daseins gerichtete, die Erfahrung und Wissenschaft erzeugende Willensrichtung hervortreten: aber unter der Sonne eines glücklichen und gesegneten Himmelsstriches, bei hochbegabten Stämmen, in einer Periode des befriedigten nationalen Egoismus erschloss die Kunst einst ihre schönste Blüthe und verklärte Hellas auf alle Zeit. Auch sonst zeigt sich die weichliche Schwester der Wissenschaft mit Vorliebe an den Stätten des Reichthums und der Macht: Denn das Bewusstwerden des verwandtschaftlichen Gefühles, aus dem sie hervorgeht, hängt ja zumeist von der Befriedigung des Egoismus ab.

In dem Zurücktreten der egoistischen Willensäusserung, worin wir die Ursache der Entstehung der Kunst gefunden haben, offenbart sich aber auch zugleich ihre Wirkung. Wie aus der Nichtbefriedigung des Egoismus das Leiden, so entspringt aus der Wahrnehmung ihrer Schöpfungen eine im eigentlichen Sinne des Wortes künstliche Befreiung; dem Gemüthe wird eine Erlösung zu Theil, welche der Wille im Falle der Unmöglichkeit, Befriedigung zu erlangen, selbst in bewusster Weise durch Verdrängung Schmerz erregender Motive mittelst entgegengesetzter zu erreichen sucht. Denn das geängstigte Gemüth zieht selbst den Zustand gänzlicher oder theilweiser Bewusstlosigkeit dem wachen Zustande vor; von ihm gilt der altindische Spruch: Schlafen ist besser als Wachen, der Tod aber geht über Alles. Den Jünger der Kunst aber entführt die Muse vor den trüben Gestalten in das kummerlose „Reich der Jdeale“.

Den Gegenpol zur Kunst bildet die Wissenschaft, die kampfesfrohe Tochter des *νεῖκος*. Der Wille zum Dasein verfolgt in der Form der Causalität mittelst des Intellects die Vorgänge in der Erscheinungswelt bis zu ihren letzten Ursachen, stellt die Regeln und Grundsätze ihres Verlaufes auf und sucht sich, zur Erkenntniss derselben gelangt, die Natur zum Zwecke seiner Objectivation dienstbar zu machen. Jede Wissenschaft ist aus dem Kampfe um's Dasein hervorgegangen und muss, wenn auch mit ihren entferntesten Wurzeln, in die Empirie hinabreichen.

B. Verwirklichung der humanitären Willensäusserung innerhalb der verwandtschaftlichen Sphären.

1. Das Princip der verwandtschaftlichen Sphären; Inhalt und Forderungen des individuellen und nationalen Egoismus.

Wir erkennen aus dem früher Gesagten, dass die staatliche Gesellschaft sich nicht eines im Voraus bestimmten Zweckes dieser Association bewusst sein konnte, indem sie gleich einem organischen Gebilde, durch die immanente Verwandtschaft der Erscheinungen in's Leben gerufen, zu einem immer höheren Organismus erwuchs. Die Gesellschaft, aus welcher sich der Staat herausbildete, unterschied sich nämlich darin von jeder anderen, dass ihr Ursprung und ihre Entstehung nicht aus einem Uebereinkommen zu einem bestimmten Zwecke oder aus einem Vertrage herzuleiten ist. Denn wäre letzteres der Fall, so würde beim Staate wie bei jeder anderen Association der Zweck klar und deutlich vor Augen liegen und die Formen desselben im Vorhinein bestimmt worden sein, während es doch augenscheinlich ist, dass man sowohl über den Zweck des Staates uneinig gewesen ist und noch ist, als auch die Formen dem Staate, nicht aber umgekehrt, den Staat den Formen anpassen kann. Die staatliche Gesellschaft ist also insofern nicht teleologischen Ursprunges, als sie nicht mit Rücksicht auf einen im Vorhinein bekannten Zweck entstanden ist.

Dem Intellect bleibt es freilich unbenommen, von der Voraussetzung auszugehen, in dem Staate realisire sich diese oder jene Idee; dergleichen Ideen aber, sowie die darnach gemodelten staatlichen Gebilde sind Abstractionen von mehr oder weniger poetischem Werthe, hervorgegangen aus der historischen Betrachtung oder religiösen Ueberzeugung oder aus der Voraussetzung eines teleologischen Ursprunges der Gesellschaft.

Die geschichtlichen Processe gehen mit derselben Nothwendigkeit vor sich, wie die Processe in der anorganischen und der übrigen organischen Welt; ihre Ursachen liegen in und nicht ausserhalb der Welt der Erscheinungen. Die stufenweise hervortretenden Aeusserungen der sensitiv-motorischen Kraft, welche den ewigen Fluss der Dinge, wie er dem Intellecte erscheint, den ewigen Wechsel der Erscheinungen hervorbringen, sind weder grausam noch milde, weder zweckmässig noch unzweckmässig, weder dumm



noch gescheidt,[1] alles das sind Eigenschaften, welche ihm der sein Wirken beobachtende Intellect beilegt, wie sein Wirken dem Intellecte in Folge seines beschränkten teleologischen Gesichtskreises erscheint. Dieser bringt die Erscheinungen in Relation, die Vorstellungen wirken als Motive auf das Gefühl, der Mensch verknüpft sein Dasein mit dem der Anderen, und der Untergang oft grosser und herrlicher Erscheinungen steigert sich zum Schmerze, im Wahne eines intellectuellen Urhebers solcher Verwüstung zur Anklage, und wo diese die Ehrfurcht verbietet, zur Beschönigung. Aber Schmerz und Jubel verstummen mit den Motiven, welche sie in's Bewusstsein gerufen, und erlöschen mit dem Intellecte selbst. Stirbt darum der Bewusstlose schmerzlos, so erkennen wir, dass alle die Gefühle, mit welchen wir das Walten der Natur begleiten, allein für unseren Intellect Geltung haben, durch ihn hervorgerufen werden und mit demselben aus dem Dasein verschwinden.

Wer jedoch dem Staate einen sogleich im Voraus bestimmten Zweck unterbreitet, denselben, wie Hegel, als Mittel zur Realisirung der Freiheit gelten lässt oder, wie Kant, die Geschichte als die Vollziehung eines verborgenen Planes der Natur ansieht, um eine vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, der sieht sich bald betroffen vor der Frage stehen, warum hat denn die Natur zur Realisirung dieses Zweckes (welchen er derselben unterschoben hat), diese so furchtbaren und grausamen Mittel angewendet, dieses Uebermass von Leiden geschaffen; warum muss zur Erreichung dieses Zieles die Bosheit und Ungerechtigkeit oft über das Edle und Gerechte triumphiren, kurz, warum muss die Weltgeschichte auf diesem blutigen Wege einherschreiten, da doch selbst der Entdecker derjenigen Idee, welche die Weltgeschichte angeblich verwirklichen soll, gar leicht die Form zeigen und ableiten könnte, worin sich dieselbe in schönster Weise realisiren müsste.

Wer jedoch erkennt, dass alle, auch die geschichtlichen Erscheinungen und Vorgänge schliesslich nur auf bewusste oder unbewusste Kraftäusserungen zurückgeführt werden müssen, und dass dieselben beim Vorhandensein der entsprechenden Ursachen und Motive nothwendig wie alle Naturerscheinungen erfolgen und auftreten, der wird auch die Ueberzeugung erlangen, dass die Quelle

[1] Siehe Meyer's Conversations-Lexikon unter Artikel „Schopenhauer". Der betreffende Theil der Darstellung gleicht einer absichtlichen Verunstaltung der Lehre Schopenhauer's.

von allem Völkerjubel und Völkerjammer in dem Menschen selbst liege, in seinem Willen zum Dasein der eigenen Erscheinung. in dem Egoismus des Individuums. Nicht die Vernunft regiert die Welt. sondern der Wille. der Wille zum Dasein.

Denn dieser ist die Erscheinung des Primären, sein Werkzeug der Intellect. dessen Product — die Ideen. Dieselben Motive rufen bei verschiedenen Individuen oft entgegengesetzte Willensäusserungen hervor; das Motiv selbst sagt nichts aus weder über den Grad. noch die Art der Willensäusserung: diese gehen hervor aus der Höhe des Willens zum Dasein. Die Motive sind also nur dann wirksam, wenn sie in irgend einer Weise das Dasein der Individuen berühren. daher nicht bei allen Individuen dieselben Motive und nicht in demselben Grade zur Geltung kommen. Deshalb ist auch in der Geschichte der Wille zum Dasein. der Egoismus der Individuen, das Agens. nicht aber der Intellect und seine Ideen. Sowie nämlich derselbe immer nur ein Werkzeug des Egoismus ist. so zeigen auch seine Vorstellungen und Motive demselben nur die Wege zur Befriedigung.

Die Ideen also überhaupt. auch die der Geschichte unterschobenen. können niemals als Zweck, sondern immer nur als Mittel zur Befriedigung des Willens zum Dasein betrachtet werden. Freilich gleichen darin unser Intellect und seine Vorstellungen gegenüber dem Willen den die Sonne umkreisenden Planeten, dass sie in dem befangenen Beobachter. der ihnen angehört, die Meinung erwecken, um sie, als um das wichtigste Glied des Kosmos drehe sich die Sonne. während doch umgekehrt die Sonne in ihrer Kraft alle Bewegung hervorbringt.

Da nun der Wille das einzige Agens der geschichtlichen Vorgänge bildet. die Ideen aber. welche erst aus diesen Vorgängen mittelst der Vernunft gewonnen werden. niemals als ein vom Willen ursprünglich angestrebter Zweck aufgestellt werden können, indem ja Vorstellungen und Ideen nur Producte unseres Intellects sind. nur durch denselben existiren. und nur eine vom Egoismus abhängige Wirksamkeit besitzen, so kann auch von diesem Gesichtspunkte aus niemals gefragt werden, warum das Leben der Völker und Staaten gerade diesen und keinen anderen glücklicheren Verlauf genommen habe; es läge darin dieselbe Ungereimtheit, als wenn Jemand erfahren wollte. warum denn die Naturkräfte sich so und nicht anders äussern.

Demgemäss werden wir auch dem Staate keine erst mittelst Reflexion aus der geschichtlichen Ueberlieferung gewonnene Idee unterschieben, und weder in der Lage sein, eine Theodicee zu bestätigen, noch einem geheimen Plane der Natur nachzuspüren, sondern wir werden die Grundsätze, auf denen er beruht, aus unseren früher entwickelten und festgestellten Principien, durch welche wir ihn entstehen sahen, ableiten, ohne Rücksicht, ob die bisher bestandenen oder bestehenden Staaten mit denselben vollständig im Einklange stehen oder nicht. Diese Principien sind jedoch nichts anderes als Regeln der Aeusserungen einer Kraft, der Stärke, der Art und Weise und der Bedingungen ihres Auftretens.

Der verwandtschaftliche Instinct hat im Thier- und Menschenreiche die Bildung grösserer und kleinerer Gruppen veranlasst, und wie dieselben schon auf den niedrigeren Stufen der animalischen Welt der Form ihres Daseins nicht bewusst, ohne bestimmte Normen, nur in Folge des verwandtschaftlichen Gefühles dasjenige verrichten, was auch zum Dasein des Ganzen erforderlich ist, so haben auch bei den ersten menschlichen Gesellschaften die einzelnen Individuen im Gefühle ihrer verwandtschaftlichen Einheit gemeinsam den Kampf um's Dasein geführt. Allein der Mensch blieb auf dieser Stufe nicht stehen. Die Thätigkeit des Intellects im Dienste des Egoismus b e w i r k t e, d a s s d a s d u r c h d e n K a m p f u m's D a s e i n g e t r ü b t e v e r w a n d t s c h a f t l i c h e G e f ü h l in seiner Aeusserung gegenüber dem Menschen i m m e r m e h r z u r G e l t u n g g e l a n g e n k o n n t e. Die Gesellschaft nahm eine immer höhere und im Culturstaate eine von der ursprünglichen sehr abweichende Form an, welche, sobald sie den Zuständen der Gesellschaft nicht mehr entsprach, sich änderte oder verschwand, um einer passenderen Platz zu machen. Der stufenweisen Zunahme der Aeusserung des verwandtschaftlichen Gefühles entsprach die aggregatweise Bildung von immer grösseren verwandtschaftlichen Sphären, es entstand aus der Familie — der Zelle des Staatsorganismus — das Geschlecht, der Stamm, das Volk; ja wir bemerkten zuletzt noch eine darüber hinausgehende Aeusserung des humanitären Gefühles in der friedlichen Annäherung zwischen den einzelnen Völkern. Da die höhere Sphäre immer aus einem Aggregat von niedrigeren besteht, so sehen wir auch alle diese verwandten niedrigeren Sphären mehr oder minder deutlich in jedem Staate hervortreten.

Die Aeusserungen des verwandtschaftlichen Gefühles in diesen einzelnen Sphären sind jedoch nicht allein gegen die Mitglieder einer und derselben, sondern auch gegenüber den anderen Sphären verschieden an Intensität. So kann bei einem Volke die humanitäre Willensäusserung eine gewisse Intensität auf Unkosten der nationalen erreichen, bei einem anderen wieder die nationale stark, die humanitäre aber kaum bemerkbar sein.

Allein alle diese stufenweisen Aeusserungen des humanitären Gefühles entströmen einer und derselben Quelle — dem Gefühl für sich selbst —, ja die innerhalb einer jeden solchen Sphäre auftretende verwandtschaftliche Aeusserung ist nichts anderes als eine erweiterte Aeusserung des individuellen Egoismus.

Wir erkannten früher, dass das mittelst des Intellects hervorgerufene Gefühl der empirischen Verwandtschaft der Erscheinungen — *φιλία* — im höchsten Grade zunächst gegenüber dem Menschen und bei demselben zwischen den Familiengliedern zur Aeusserung gelangen müsse; ihm zufolge glaubt ein jedes Individuum in den ihm zunächst stehenden Blutsverwandten sein eigenes Wesen, sich selbst zu erblicken, in ihnen mit grösserer oder geringerer instinctiver Ahnung sein eigenes, nur räumlich von ihm geschiedenes Selbst zu erkennen. Darum ist die Eltern-, Kinder- und Geschwisterliebe die stärkste Aeusserung des verwandtschaftlichen Gefühles, welches sich auch gegenüber den Geschlechts- und Stammgenossen noch in dem Masse geltend macht, dass durch dasselbe immer grössere verwandtschaftliche Sphären in's Dasein gerufen werden.

Die höchste Aeusserung der sensitiv-motorischen Kraft in uns ist jedoch der Wille; er ist die Wirkung der Gefühlsäusserung gegenüber den Motiven des Intellects. Das mächtigste Motiv ist die Vorstellung des eigenen Ich. In Folge des verwandtschaftlichen Gefühls will jedes Individuum zunächst sich selbst, seine Erscheinung, sein Dasein; dieser Wille zum Dasein, welcher (individueller) Egoismus genannt wurde, muss sich aber auf alle diejenigen erstrecken, in welchen das Individuum in Folge des verwandtschaftlichen Gefühles sich selbst, sein eigenes, nur räumlich von ihm geschiedenes Wesen, eine Wiederholung seiner eigenen Erscheinung zu erkennen glaubt.

Indem also das Individuum sich selbst als Erscheinung, d. h. sein Dasein will, will es zugleich auch das aller derjenigen Individuen, in denen seine eigene Erscheinung gleichsam vervielfältigt

auftritt. Diese Ausdehnung des individuellen Egoismus über immer weitere verwandtschaftliche Sphären bringt es mit sich, dass Familie, Geschlecht und Stamm gemeinsam den Kampf um's Dasein kämpfen, gemeinsam Glück und Unglück tragen.

Die zahlreichen Fälle gegenseitiger Aufopferung innerhalb dieser Kreise, die todesfreudige Liebe der Eltern zu ihren Kindern, die Vertheidigung derselben gegen oft übermächtige Feinde, von welcher wir auch im Thierreiche so viele rührende Beispiele haben, finden nur in dem instinctmässig oder bewussten Gefühle der Identität mit dem eigenen Wesen ihre Erklärung.

Sowie nun in der Familie ein jedes Mitglied in dem anderen nur eine Wiederholung seiner eigenen Erscheinung, oder vielmehr der Erscheinung seines eigenen Wesens sieht, und daher sein Wollen und Fühlen mit dem der anderen identificirt, so verknüpft, wenn auch mit geringerer Stärke, dasselbe verwandtschaftliche Gefühl Geschlechter und Stämme zu einer Nation.

Was deshalb den Inhalt des individuellen Egoismus ausmacht, muss auch den des Egoismus der Angehörigen aller verwandtschaftlichen Sphären bilden. Der Inhalt des ersteren aber ist das Gefühl für sich, welches sich als Wille zum Dasein äussert; folglich fühlt auch jeder Angehörige einer kleineren oder grösseren natürlichen Gesellschaft nicht blos für sich, sondern für Alle, will nicht blos sein eigenes, sondern das Dasein Aller. Denn indem er, wenn auch in verschiedenem Grade der Deutlichkeit, in den übrigen Mitgliedern der natürlichen Gesellschaft sein eigenes Wesen, sich selbst zu erkennen glaubt, begreift er auch unter der Erscheinung des Ich nicht blos seine Person, sondern diese Mehrheit. Daher sagt das nicht gesellschaftliche Individuum: Ich will mein Dasein, das gesellschaftliche aber: Ich will unser Dasein. Jener Satz ist das Princip jedes nicht gesellschaftlichen, dieser der Grundsatz jedes gesellschaftlichen Individuums, sei nun dieses eine Einheit oder ein verwandtschaftliches Ganze (Familie, Geschlecht, Nation).

Wie daher der Egoismus des nicht gesellschaftlichen Individuums für das Dasein der eigenen Erscheinung thätig ist, so muss auch in Folge des Egoismus des gesellschaftlichen Individuums der Wille Aller für das Dasein Aller thätig sein; wir können auch sagen, jedes Individuum muss in Folge desselben für alle dieser

Sphäre Angehörige das Dasein wollen, sich selbst nicht ausgenommen; denn der Egoismus des gesellschaftlichen Individuums ist nur der über eine Mehrheit erweiterte individuelle.

Da nun nicht blos der Einzelne, sondern auch jede kleinere oder grössere verwandtschaftliche Mehrheit nach Aussen hin ein einheitliches Ganze darstellt, so können wir nicht blos das einheitliche Individuum, sondern auch das verwandtschaftlich untrennbare von diesem doppelten Gesichtspunkte aus betrachten, ob es nämlich ein nicht gesellschaftliches oder gesellschaftliches sei. Im ersteren Falle macht sich der Grundsatz „ich will mein Dasein“ gegen Jedermann geltend und heisst mit Rücksicht auf die räumliche oder verwandtschaftliche Einheit, von welcher er ausgeht, das Princip des individuellen, beziehungsweise nationalen Egoismus: in letzterem Falle jedoch wird diese Forderung von den einzelnen räumlichen oder verwandtschaftlichen Individuen, aus welchen das Ganze besteht, für einander erhoben; wir nennen den Grundsatz „ich will unser Dasein“ das Pincip des gesellschaftlichen (socialen), beziehungsweise internationalen Egoismus, oder das gesellschaftliche und internationale Princip schlechthin. Die ganze historische Bewegung, die Bildung immer grösserer Sphären neben dem Untergange anderer, die Entstehung der Cultur, die Entwicklung politischer Formen, nicht weniger aber auch ihr Verschwinden und die Auflösung socialer Gestaltungen ist das Resultat der Wirkung dieser Kräfte, der Geltendmachung der Forderungen des Egoismus des gesellschaftlichen oder nicht gesellschaftlichen Individuums. Diese Wahrnehmung führt uns zur Untersuchung des Inhaltes der Forderungen zunächst des individuellen, dann des gesellschaftlichen Principes.

„Ich will mein Dasein,“ lautet der Grundsatz des individuellen Egoismus des nicht gesellschaftlichen Individuums, welches wir hier zunächst in's Auge fassen, und dieses Princip bethätigt sich bei jeder Erscheinung in unbewusster oder bewusster Weise durch eine unendliche Reihe von Willensacten. Jeder Willensact ist eine Kraftäusserung, durch welche ein Zustand der Materie oder Erscheinung in einen anderen übergeht. Wir unterscheiden daher wie bei jeder Kraft, so auch bei jeder Willensäusserung drei Momente: Erstens die Ursache oder das Motiv, auf welches hin die Aeusserung erfolgt, zweitens die Aeusserung selbst, welche in Bewegung besteht oder sich immer darauf zurückführen lässt:

drittens die daraus hervorgehende Veränderung des Zustandes der Materie, beziehungsweise der Erscheinung.

Wenden wir das Gesagte auf unseren Fall an, so bilden die Anschauungen und Vorstellungen des Intellects die Motive zur bewussten Willensäusserung, welche sich als Bewegung, als Handlung gegenüber den Erscheinungen äussert; die daraus hervorgehende Wirkung ist schliesslich die Erhaltung des Daseins.

Da nun das Dasein in einer ununterbrochenen Reihe von Willensacten besteht, bei jedem Willensacte aber, als einer Kraftäusserung, drei Momente hervortreten, ohne welche ein solcher nicht denkbar ist, so enthalten diese die Bedingungen auch dieser unendlichen Reihe von Willensacten, folglich des Daseins selbst, sind also die Forderungen des Willens zum Dasein. Untersuchen wir den Inhalt dieser drei Forderungen genauer, so ergibt sich bezüglich der ersten, dass die Möglichkeit, wirksame Motive zu besitzen, ausser auf dem Vorhandensein einer verwandten Erscheinungswelt, auf dem ungehinderten Gebrauche und der Ausbildung des Intellects beruhe, welche Forderung bei zunehmender Härte des Kampfes um's Dasein immer mehr in den Vordergrund tritt; denn in diesem Falle tritt die Nothwendigkeit ein, sich solche Motive durch Anschauung und Erfahrung zu verschaffen, durch welche eine erfolgreichere Thätigkeit ermöglicht wird. Die Hauptquelle dieser Erfahrung ist jedoch die Wissenschaft. In Folge des Willens zum Dasein fordert also das Individuum erstens intellectuelle Freiheit.

Das zweite Moment der Willensäusserung besteht in dem eigentlichen Willensacte, in der Bewegung, der Handlung. Diese setzt ungehemmte Thätigkeit der Organe — der Werkzeuge des Willens — seien es nun natürliche, wie die Glieder des Leibes, oder künstliche Werkzeuge, voraus. Das Individuum fordert somit zweitens freien Gebrauch seiner Aneignungsmittel, d. i. physische Freiheit.

Das dritte Moment der Willensäusserung besteht in der Wirkung, die als Zweck der Handlung erscheint, hier in der Erhaltung des Daseins durch eigene Aneignung oder gegen fremde. Erstere setzt Aneignungsquellen (Eigenthum, Besitz) voraus, letztere stellt die Forderung auf Schutz des Lebens und Eigenthums (Besitzes).

Sphäre Angehörige das Dasein wollen, sich selbst nicht ausgenommen; denn der Egoismus des gesellschaftlichen Individuums ist nur der über eine Mehrheit erweiterte individuelle.

Da nun nicht blos der Einzelne, sondern auch jede kleinere oder grössere verwandtschaftliche Mehrheit nach Aussen hin ein einheitliches Ganze darstellt, so können wir nicht blos das einheitliche Individuum, sondern auch das verwandtschaftlich untrennbare von diesem doppelten Gesichtspunkte aus betrachten, ob es nämlich ein nicht gesellschaftliches oder gesellschaftliches sei. Im ersteren Falle macht sich der Grundsatz „ich will mein Dasein“ gegen Jedermann geltend und heisst mit Rücksicht auf die räumliche oder verwandtschaftliche Einheit, von welcher er ausgeht, das Princip des individuellen, beziehungsweise nationalen Egoismus: in letzterem Falle jedoch wird diese Forderung von den einzelnen räumlichen oder verwandtschaftlichen Individuen, aus welchen das Ganze besteht, für einander erhoben; wir nennen den Grundsatz „ich will unser Dasein“ das Pincip des gesellschaftlichen (socialen), beziehungsweise internationalen Egoismus, oder das gesellschaftliche und internationale Princip schlechthin. Die ganze historische Bewegung, die Bildung immer grösserer Sphären neben dem Untergange anderer, die Entstehung der Cultur, die Entwicklung politischer Formen, nicht weniger aber auch ihr Verschwinden und die Auflösung socialer Gestaltungen ist das Resultat der Wirkung dieser Kräfte, der Geltendmachung der Forderungen des Egoismus des gesellschaftlichen oder nicht gesellschaftlichen Individuums. Diese Wahrnehmung führt uns zur Untersuchung des Inhaltes der Forderungen zunächst des individuellen, dann des gesellschaftlichen Principes.

„Ich will mein Dasein,“ lautet der Grundsatz des individuellen Egoismus des nicht gesellschaftlichen Individuums, welches wir hier zunächst in's Auge fassen, und dieses Princip bethätigt sich bei jeder Erscheinung in unbewusster oder bewusster Weise durch eine unendliche Reihe von Willensacten. Jeder Willensact ist eine Kraftäusserung, durch welche ein Zustand der Materie oder Erscheinung in einen anderen übergeht. Wir unterscheiden daher wie bei jeder Kraft, so auch bei jeder Willensäusserung drei Momente: Erstens die Ursache oder das Motiv, auf welches hin die Aeusserung erfolgt, zweitens die Aeusserung selbst, welche in Bewegung besteht oder sich immer darauf zurückführen lässt:

drittens die daraus hervorgehende Veränderung des Zustandes der Materie, beziehungsweise der Erscheinung.

Wenden wir das Gesagte auf unseren Fall an, so bilden die Anschauungen und Vorstellungen des Intellects die Motive zur bewussten Willensäusserung, welche sich als Bewegung, als Handlung gegenüber den Erscheinungen äussert; die daraus hervorgehende Wirkung ist schliesslich die Erhaltung des Daseins.

Da nun das Dasein in einer ununterbrochenen Reihe von Willensacten besteht, bei jedem Willensacte aber, als einer Kraftäusserung, drei Momente hervortreten, ohne welche ein solcher nicht denkbar ist, so enthalten diese die Bedingungen auch dieser unendlichen Reihe von Willensacten, folglich des Daseins selbst, sind also die Forderungen des Willens zum Dasein. Untersuchen wir den Inhalt dieser drei Forderungen genauer, so ergibt sich bezüglich der ersten, dass die Möglichkeit, wirksame Motive zu besitzen, ausser auf dem Vorhandensein einer verwandten Erscheinungswelt, auf dem ungehinderten Gebrauche und der Ausbildung des Intellects beruhe, welche Forderung bei zunehmender Härte des Kampfes um's Dasein immer mehr in den Vordergrund tritt; denn in diesem Falle tritt die Nothwendigkeit ein, sich solche Motive durch Anschauung und Erfahrung zu verschaffen, durch welche eine erfolgreichere Thätigkeit ermöglicht wird. Die Hauptquelle dieser Erfahrung ist jedoch die Wissenschaft. In Folge des Willens zum Dasein fordert also das Individuum erstens intellectuelle Freiheit.

Das zweite Moment der Willensäusserung besteht in dem eigentlichen Willensacte, in der Bewegung, der Handlung. Diese setzt ungehemmte Thätigkeit der Organe — der Werkzeuge des Willens — seien es nun natürliche, wie die Glieder des Leibes, oder künstliche Werkzeuge, voraus. Das Individuum fordert somit zweitens freien Gebrauch seiner Aneignungsmittel, d. i. physische Freiheit.

Das dritte Moment der Willensäusserung besteht in der Wirkung, die als Zweck der Handlung erscheint, hier in der Erhaltung des Daseins durch eigene Aneignung oder gegen fremde. Erstere setzt Aneignungsquellen (Eigenthum, Besitz) voraus, letztere stellt die Forderung auf Schutz des Lebens und Eigenthums (Besitzes).

Diese Forderungen des individuellen Egoismus werden unbeschränkt gegen Jedermann geltend gemacht, sind untrennbar von dem Willen zum Dasein, sind mit der Erscheinung gegeben und an ihr haftend.

„Ich will unser Dasein," lautet das gesellschaftliche Princip. Das Individuum fordert also kraft desselben nicht blos für sich, sondern auch für alle der betreffenden verwandtschaftlichen Sphäre Angehörige das Dasein. Der Inhalt dieser Forderungen ist daher ganz derselbe, wie beim individuellen Egoismus, verschieden jedoch der Umfang, über welchen sich dieselben erstrecken. Das gesellschaftliche Individuum will demnach für alle Angehörige der verwandtschaftlichen Sphäre, sich selbst nicht ausgenommen, intellectuelle und physische Freiheit, Aneignungsquellen, Schutz ihrer Habe und ihres Lebens. In diesen Forderungen bestehen die natürlichen Pflichten des (gesellschaftlichen) Individuums.

Andererseits gehen wieder dieselben Forderungen, welche das Individuum erhebt, auch von der Gesammtheit aus; auch sie, das heisst ein jedes dieser Sphäre angehörige Mitglied stellt dieselben nicht blos für sich, sondern auch für jeden anderen. Im ersteren Falle erscheinen diese Forderungen als natürliche Pflichten der Gesammtheit gegen sich selbst, im zweiten als natürliche Pflichten der Gesellschaft gegen das ihr angehörige Individuum.

Daraus entsteht ein gegenseitiges Pflichtverhältniss zwischen dem Individuum und der Gesellschaft: Was das Individuum verpflichtet ist für die Gesellschaft zu fordern, dasselbe ist auch die Gesellschaft für den Einzelnen zu fordern verpflichtet. Die Forderungen des gesellschaftlichen Individuums für sich selbst werden daher verstärkt durch die ihrem Inhalte nach gleichen Forderungen der Gesammtheit für den Einzelnen; und umgekehrt, die Forderungen der Gesammtheit werden verstärkt durch die Forderungen des Einzelnen für die Gesellschaft. Der Vortheil, den das Individuum der Gesellschaft gewährt, ist also, von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, verschwindend klein gegen denjenigen, welchen ihm die Gesellschaft leistet.

Insoferne nun die Gesellschaft verpflichtet ist, für das ihr angehörige Individuum dieselben Forderungen zu erheben, welche dasselbe vermöge des individuellen Egoismus für sich selbst erhebt, gestalten sich die natürlichen Pflichten des Individuums für sich. zu dessen natürlichen Rechten gegenüber der Gesellschaft.

Umgekehrt ferner ist aber auch jeder Einzelne verpflichtet. für die Gesellschaft dasselbe zu wollen, was jedes Mitglied derselben, also die Gesammtheit für sich selbst will; die natürlichen Pflichten der Gesellschaft sind deshalb gegenüber dem gesellschaftlichen Individuum zugleich deren natürliche Rechte. Alle Angehörigen einer verwandtschaftlichen Sphäre besitzen deshalb gleiche natürliche Rechte und Pflichten.

Das gesellschaftliche Individuum hat demnach das Recht, intellectuelle und physische Freiheit, Aneignungsquellen. Schutz seiner Habe und seines Eigenthums von der Gesammtheit zu fordern, umgekehrt hat aber auch die Gesellschaft das natürliche Recht, gegen das Individuum dieselben Forderungen zu erheben. Die vollkommenste Erfüllung der gegenseitigen Pflichten würde zur Verwirklichung des gesellschaftlichen Ideals führen, wozu aber, das ist einleuchtend, auch die schönsten Ideen nicht ausreichen, sondern in erster Linie die Befriedigung der Forderungen des individuellen und gesellschaftlichen Princips, welche den grössten Schwankungen unterliegt, und der Entwicklung des Staates eben denselben Charakter verleiht.

Der niedrigste Grad der Bethätigung des gesellschaftlichen Princips von Seite des Individuums besteht in der Anerkennung desselben, also in der Achtung der Rechte der derselben gesellschaftlichen Sphäre Angehörigen. Eine Schädigung derselben wäre ein Act des individuellen Egoismus, durch den sich der Einzelne von der Gesellschaft selbst ausschliesst. *Demnach darf die Ausübung und Durchführung dieser gegenseitigen Rechte nicht mit einer Schädigung der derselben verwandtschaftlichen Sphäre Angehörigen verbunden sein.* Dieses tritt aber ein, wenn z. B. eine Classe des Volkes eine andere in ihrer Freiheit schädigt, oder geschieht auch von Seite eines Einzelnen, wenn er den natürlichen Pflichten gegen sich selbst etwa durch Unterlassung intellectueller und physischer Thätigkeit nicht nachkommt. Denn da der Wille zum Dasein seine Forderungen unausbleiblich geltend macht, und diese für jedes Individuum erfüllt werden müssen, wenn auch nicht von demselben, so schädigt ein solches die Angehörigen der Gesellschaft, welche für dieses seine natürlichen Pflichten zu erfüllen hätte.

Aus der Erfüllung der natürlichen Pflichten gegen die Gesellschaft gehen die natürlichen Rechte des Individuums hervor; ein

gesellschaftliches Individuum also, welches für die Freiheit, das Eigenthum und die Sicherheit der Angehörigen der Gesellschaft eintritt, sich jeder Schädigung derselben enthält, hat somit auch das Recht auf einen der Schwere seiner Pflichterfüllung angemessenen Theil des Besitzes, welchen die Gesellschaft etwa erwirbt, keineswegs aber auf das Eigenthum (den rechtlichen, das heisst im Sinne des gesellschaftlichen Princips bereits erlangten Besitz) der übrigen Mitglieder. Denn damit wäre eine Schädigung der Gesellschaft verbunden; der Forderung um Aneignungsquellen kann im rechtlichen Wege von der Gesellschaft nur dann und insoferne entsprochen werden, wenn damit jede Schädigung der Gesammtheit ausgeschlossen ist. Ebenso unterdrückt die Forderung auf Gemeinsamkeit des Eigenthums das individuelle Eigenthumsrecht; sie setzt bei allen Individuen eine gleich starke physische und intellectuelle Kraftäusserung voraus, welche nicht vorhanden ist, enthält also eine Schädigung Einzelner auf Kosten Anderer, neben der Ungleichheit der Pflichten, Gleichheit der natürlichen Rechte.

Da nur Diejenigen dem gesellschaftlichen Principe Genüge leisten können, welche sich im Besitze der nothwendigen Aneignungsquellen befinden, oder den Forderungen des individuellen Egoismus durch ihre Thätigkeit entsprechen; nicht aber solche, welche, sei es durch verschuldetes oder unverschuldetes Unglück, in die Lage versetzt werden, ohne entsprechende Gegenleistung die Thätigkeit Anderer in einer Weise in Anspruch nehmen zu müssen, dass damit eine Schädigung derselben verbunden ist, so folgt aus dem Grundsatze der Gleichheit der Rechte und Pflichten, dass auch nur die ersteren die vollen gesellschaftlichen Rechte beanspruchen und als Vollbürger gelten können.

Im Gegensatze zu Jenen, welche sich durch absichtliche Verletzung der gesellschaftlichen Rechte selbst aus der Gesellschaft ausschliessen, bleiben solche Mitglieder, welche nach Möglichkeit, wenn auch in unzureichendem Masse, ihren Pflichten nachkommen, in einem mehr oder weniger gelockerten Verbande mit derselben, haben deshalb nur in dem Grade, als sie die gesellschaftlichen Pflichten erfüllen, Anspruch auf gesellschaftliche Rechte.

2. Entstehung der Gesetzgebung und Verfassung.

Es wurde bereits früher bemerkt, dass die Intensität des verwandtschaftlichen Gefühles überhaupt um so mehr abnehme, je

weiter sich die Objectivation von der eigenen Erscheinung entferne; dass sich daher dasselbe gegenüber dem eigenen Ich am stärksten, fast gleich heftig unter Familienmitgliedern, aber schon in geringerem Grade gegenüber einer grösseren Mehrheit äussern könne, welche z. B. eine Nation vorstellt. Bei demselben Individuum ist also der ursprüngliche, der individuelle Egoismus stärker als der gesellschaftliche. Das gesellschaftliche Princip kann oft nur schwer zur Geltung kommen; je mehr sich der Stamm zur Nation vergrössert, desto öfter wird es zwischen dem Egoismus Einzelner und der Ausübung der gesellschaftlichen Pflichten zum Conflicte kommen. Es tritt die Nothwendigkeit ein, dem Individuum jene Pflichten gegen die Gesammtheit zum Bewusstsein zu bringen, welche es in den kleineren verwandtschaftlichen Sphären in Folge der grösseren Stärke des verwandtschaftlichen Gefühls unbewusst ausgeübt hat, deren Ausübung jedoch aus der entgegengesetzten Ursache in der grösseren Sphäre unterlassen oder theilweise vernachlässigt wird. Dieses geschieht durch die Gesetzgebung, in welcher das Recht der Gesammtheit gegenüber dem Individuum, oder was dem Inhalte nach dasselbe ist, die Pflichten der Individuen gegenüber der Gesammtheit ausgesprochen werden. Die Gesetzgebung kann nur den Charakter einer successiven Entwicklung und Vervollkommnung haben, denn sie geht von einzelnen Fällen der Vernachlässigung der gegenseitigen Pflichten aus. Durch Handlungen des individuellen Egoismus auf Unkosten einzelner Mitglieder der Gesellschaft schliesst sich das Individuum selbst von der Gesellschaft aus. Solche Handlungen rufen nothwendig auch Acte des individuellen Egoismus von Seite der Geschädigten — bei gesellschaftlichen Individuen — von der Gesammtheit hervor, da Derjenige, welcher sich einer Verletzung des gesellschaftlichen Princips schuldig macht, nicht mehr als Mitglied der Gesellschaft betrachtet wird, sei es nun zeitweise oder auf immer. Die Verletzung wird um so schwerer gefühlt werden, die Sühne daher um so härter ausfallen, je mehr das verwandtschaftliche Gefühl in der betreffenden Sphäre, und je weniger das humane lebendig war. Die Gesetzgebung aller Völker ging, wenn auch unbewusst, stets vom gesellschaftlichen Principe aus.

Der Inhalt der Gesetzgebung kann sich somit auf nichts Anderes beziehen, als auf das, was den Inhalt des gesellschaftlichen Princips ausmacht, auf die Bestimmung, Ausübung und Ahndung der Verletzung der gegenseitigen Pflichten, welche in

diesem Principe wurzeln. Da die natürlichen Pflichten der gesellschaftlichen Individuen nicht etwa das Resultat moralischer Reflexionen oder blosse Wünsche sind, welche zu keiner Handlung führen müssen, sondern die Bedingungen des Daseins des Individuums oder eines verwandtschaftlichen Ganzen, also Motive, auf welche hin bei der Stärke des verwandtschaftlichen Gefühls, wie sie das gesellschaftliche Princip voraussetzt, nothwendig der Willensact erfolgen muss, so geht auch die Bethätigung dieser Forderungen, die Erfüllung der Pflichten und Rechte durch die Handlungen von den einzelnen gesellschaftlichen Individuen, beziehungsweise von der Gesammtheit aus. Deshalb hat in Folge des gesellschaftlichen Princips jedes Individuum die Pflicht und das Recht, nicht allein für sich, sondern auch für die übrigen die oben erörterten Forderungen zu stellen, ferner auf die Ausübung und Vollziehung der Gesetze auch bei den übrigen Mitgliedern der Gesellschaft zu dringen, die Verletzung derselben zu bemerken und zu verhindern, endlich auch im Falle der Verletzung der Pflichten des gesellschaftlichen Princips von Seite Einzelner die Ausübung seiner Pflichten demselben gegenüber einzustellen und den Betreffenden seiner Rechte zeitweise oder gänzlich verlustig zu machen. Daher ist die Gesammtheit der Vollbürger eines Staates die Quelle nicht allein der Gesetzgebung, sondern auch der richterlichen und vollziehenden Gewalt.

Das allmälige Bewusstwerden und die Verwirklichung der sich aus dem gesellschaftlichen Principe ergebenden Pflichten und Rechte tritt in der Verschiedenheit der staatlichen Gestaltungen zu Tage. Während die verwandtschaftliche Sphäre nicht aus der Erkenntniss der Forderungen des gesellschaftlichen Princips, sondern aus dem Gefühle der empirischen Verwandtschaft hervorging, begründet der Anfang der bewussten Erkenntniss dieser Forderungen, die sich als Gesetzgebung äussert, den eigentlichen Staat. Die Erkenntniss des Guten und Bösen ist auch hier eine Frucht der Uebertretung, der Verletzung des verwandtschaftlichen Gefühls; wie daraus einerseits die Gesetzgebung hervorging, welche das Recht der Gesammtheit den Individuen zum Bewusstsein brachte, so rief andererseits auch die Verletzung der natürlichen Rechte des Individuums durch den Egoismus Mächtiger schliesslich das Bewusstsein derselben hervor; sie bilden den Inhalt einer anderen Art von gesetzlichen Bestimmungen, der Verfassung eines Staates. Die jedesmalige Gesetzgebung und Verfassung soll den Grad des Bewusstseins der Pflichten

und Rechte des Individuums darstellen: allein die Verwirklichung der Forderungen der gesellschaftlichen Individuen geschieht noch nicht in Folge allgemeiner Erkenntniss derselben, sondern ist immer nur das Resultat eines Kampfes gegen den individuellen Egoismus Einzelner oder ganzer Classen. Verwandtschaftliche Sphären aber, in welchen sich das Bewusstwerden der gesellschaftlichen Pflichten und Rechte in der Form von Gesetzgebung und Verfassung geltend macht, heissen Rechtsstaaten. Familien aber und Geschlechter oder patriarchalische Genossenschaften, ja selbst nomadische Stämme bilden keinen solchen, denn ihre Mitglieder handeln unbewusst oder aus Gewohnheit nach dem verwandtschaftlichen Principe. Die Forderungen desselben sprechen sich jedoch nur nach und nach in bewusster Weise aus, und zwar mehr oder minder vernehmlich, bald früher, bald später bei den verschiedenen Völkern: ihre gewaltsame Unterdrückung führt zur Erschütterung, ja Auflösung der Gesellschaft. Aus der väterlichen Gewalt, durch welche in kleineren Sphären die Durchführung des gesellschaftlichen Princips bewerkstelligt wird, entsprang der Absolutismus, die einfachste und unvollkommenste Staatsform, welche für grössere Gesellschaften unpassend und in Folge des individuellen Egoismus Einzelner in Despotismus ausartend, vollends unverträglich und gefährlich für den Bestand jener gesellschaftlichen Sphären wird, bei denen das verwandtschaftliche Gefühl nicht mehr in solchem Grade die Aeusserungen des individuellen Egoismus zügelt.

Aus demselben schon oben erörterten Grunde ist die Gesammtheit der Vollbürger eines Staates auch die Quelle der politischen Gesetzgebung, ihrer Durchführung und Ueberwachung; da ferner jedem gesellschaftlichen Individuum bei der Ausübung seiner Pflichten und Rechte auch die Bestimmung der Mittel und Wege dazu überlassen bleiben muss, widrigenfalls sonst eine Beeinträchtigung seiner physischen und intellectuellen Freiheit stattfinden möchte, so hat auch die Gesammtheit das Recht und die Pflicht zur Bestimmung derjenigen Normen, mittelst welcher Recht und Verfassung durchgeführt werden sollen, das ist der Verwaltung und Organisation, der Form, in welcher sich das staatliche Leben vollzieht. Alle Rechte und Pflichten des Staates, das ist der Gesammtheit, summiren sich aus den Rechten, beziehungsweise Pflichten der Einzelnen; da immer nur die Rechte (Pflichten) gezählt werden, deren so viele sind als Individuen, so bildet die Majorität das stärkere Motiv, auf

welches hin der Willensact erfolgt. sich der Wille der Gesammtheit äussert; damit sind die Rechte der Minderzahl nicht aufgehoben, allein sie führen zu keiner Action des Ganzen. Da ferner der Wille jedes Individuums auch die Gesammtheit in sich fasst, sich auf alle übrigen erstreckt, so kann auch keines ausser oder über dem Gesetze stehen, zugleich aber entspringt aus dem Umstande, dass jedes nicht blos für sich, sondern auch für die übrigen die natürlichen Forderungen zu stellen berechtigt ist, die Möglichkeit der Vertretung. Im Falle der Zweckmässigkeit führt dieselbe zur Uebertragung der Ausübung von Rechten und Pflichten an andere, an Vertrauensmänner. Nur die Ausübung, aber nicht die natürlichen Rechte und Pflichten selbst können übertragen werden, denn diese sind mit dem Dasein der gesellschaftlichen Individuen verknüpft, gehen daraus hervor, haften daran und erlöschen erst mit demselben.

Aus der Uebertragung geht eine Ungleichheit der Macht, aber nicht der Rechte Einzelner hervor, doch nur auf insolange und insoweit, als sich diese Uebertragung erstreckt. Dieselbe Einschränkung findet auch bei den höchsten Vertrauensmännern statt, welche in Folge weiterer Uebertragung mit der Ausübung von Rechten und Pflichten der Gesammtheit, daher mit der höchsten Macht ausgerüstet sind. Durch die Nichtberücksichtigung dieses Umstandes oder durch freiwillige oder erzwungene Vernachlässigung dieser unveräusserlichen Rechte und Pflichten von Seite der Uebertragenden oder Vertrauensmänner, nicht weniger aus Mangel an Bewusstsein der natürlichen gesellschaftlichen Rechte und Pflichten entstanden im Laufe der Geschichte eine Menge, gewissen Phasen der Entwicklung entsprechende Verfassungen, welche jedoch mit dem allmäligen Bewusstwerden der Forderungen des gesellschaftlichen Princips immer vollkommeneren weichen mussten. Freilich sind auch hier, wie bei der historischen Entwicklung überhaupt, Rückfälle nicht ausgeschlossen. Da die Forderungen des gesellschaftlichen Princips unbeschränkt, also nicht blos bei den Angehörigen der Gesellschaft geltend gemacht werden, so geht aus der Vollziehung desselben für das gesellschaftliche Individuum nothwendig die Verpflichtung und Berechtigung hervor, auch an der Entscheidung des Verhältnisses der Gesellschaft zu anderen theilzunehmen. Aber auch die Ausübung dieses Rechtes kann übertragen werden, deswegen sind die höchsten Vertrauensmänner, beziehungsweise der höchste Vertrauensmann sowohl nach Innen

als nach Aussen hin die Vollzieher der natürlichen Rechte und Pflichten der Gesammtheit.

3. Forderungen des nationalen Egoismus. Wirkungen des internationalen Princips.

Jede kleinere oder grössere verwandtschaftliche Sphäre bildet nach Aussen hin eine Einheit, deren Forderungen aus dem nationalen Principe „ich will mein Dasein“ hervorgehen und gegenüber anderen verwandtschaftlichen Sphären geltend gemacht werden. Jeder Stamm erhebt gegenüber dem anderen dieselben Forderungen, welche auch jedes Individuum unter allen Umständen geltend macht: Der intellectuellen Freiheit entspricht die Möglichkeit der Culturentwicklung, der Forderung von Aneignungsquellen — der Besitz von Land, der physischen Freiheit — ungehemmte Bewegung und freier Verkehr, der Forderung auf Sicherheit des Lebens und Eigenthums — entspricht die. auf selbstständige politische Entwicklung und Unantastbarkeit des Besitzes. Je niedriger nun der anfängliche Culturzustand war, desto schwerer konnte diesen Forderungen entsprochen werden, desto mehr wurde das Gefühl der Verwandtschaft zwischen den einzelnen Stämmen zurückgedrängt; je mehr jedoch durch eine immer höhere Culturentwicklung die Forderungen des nationalen Egoismus befriedigt wurden, desto mehr konnte namentlich zwischen näher verwandten Stämmen ein friedlicher Verkehr stattfinden. Der Eintritt desselben war zugleich der Zeitpunkt der Entstehung einer höheren politischen Sphäre; das nationale Individuum wurde dadurch ein gesellschaftliches, ein internationales, und damit zugleich ein historisches. Nur solche Völker. welche einer internationalen Sphäre angehörten oder angehören, sind historisch; denn die Völker betreten erst durch ihren Anschluss an den internationalen Verkehr den geschichtlichen Boden, leben auch für die Mit- und Nachwelt. Die Weltgeschichte setzt also schon einen solchen voraus und beginnt daher, insofern sie die gegenseitigen Beziehungen der Staaten zu einander zum Gegenstande ihrer Untersuchung macht, erst mit dem Auftreten von Culturvölkern; ihren Inhalt bildet die Darstellung der Entwicklung und Verwirklichung des internationalen Princips im Gegensatze zur Sondergeschichte eines Staates, welche dieselbe Aufgabe mit Bezug auf das gesellschaftliche zu lösen hat.

Da nun zufolge des internationalen Princips „ich will unser Dasein“ ein jedes Völker-Individuum nicht blos für sich, sondern auch für alle dieser Sphäre Angehörigen die Forderung auf Freiheit der Cultur- und politischen Entwicklung, auf Aneignungsquellen, freien Verkehr und ungehemmte Bewegung, auf Unantastbarkeit des Besitzes erhebt, andererseits demselben Principe gemäss auch die Gesammtheit der übrigen dasselbe für jedes internationale Individuum geltend macht, so ergeben sich daraus die internationalen Rechte und Pflichten der einzelnen Staaten sowohl als der Gesammtheit. Wie ferner in Folge der Verletzung des verwandtschaftlichen Gefühls im Staate die gesellschaftlichen Rechte und Pflichten der Individuen nach und nach zum Bewusstsein gelangten, und dieses zur Entstehung einer Gesetzgebung und Verfassung führte, so werden in gleicher Weise auch Nationen, welche durch die unmittelbare Berührung der gegenseitigen Interessen in nähere Beziehung zu einander treten, in Folge der Verletzung des verwandtschaftlichen Gefühles durch den Egoismus einzelner Völker-Individuen, zum allmäligen Bewusstsein internationaler Rechte und Pflichten gelangen und dasselbe durch eine internationale Gesetzgebung und Verfassung, deren Quelle die Gesammtheit der einer solchen Sphäre angehörigen Staaten sein wird, zu immer deutlicherem Ausdrucke bringen. Was im Staate die Gesetze, das bedeuten in der internationalen Sphäre die Verträge, sei es nun, dass sie den Verlauf des friedlichen Verkehrs der Staaten unter sich, die internationalen Pflichten oder als politische Verträge die Machtsphäre der einzelnen, die internationalen Rechte, bestimmen. Hier wie dort dictirt zuerst die Macht das Recht; die Unterdrückung führt zum Kampf, zur Geltendmachung und zum Bewusstsein der natürlichen Forderungen der Gesellschaft, dadurch zur Verwirklichung des internationalen Princips.

Dem Völkerverkehre entsprangen im Laufe der Zeit eine Anzahl sogenannter völkerrechtlicher Bestimmungen, welche, insofern sie zu immer weiterer Anerkennung gelangten, einzelne verwandte Völker-Individuen zu einem internationalen Ganzen verknüpften. Allein gleich wie wir schon früher bemerken konnten, dass es weder einen Staat gegeben hat, noch gibt, welcher den aus dem gesellschaftlichen Principe sich ergebenden Normen schon vollkommen entspräche, und dass selbst die Entwicklung der Staaten in dieser Hinsicht noch einen weiten Weg bis zur Vollendung

zurückzulegen habe, so vermögen wir auch in dem Völkerrechte kaum mehr zu erkennen, als die schwachen Anfänge, zwischen den einzelnen Völkern ein ähnliches Verhältniss herzustellen, wie es zwischen den Individuen eines Staates herrscht oder herrschen soll. Was wir unter dem Namen Völkerrecht zusammenfassen, besteht vorläufig aus durch Uebereinkommen festgestellten Abmachungen und Verträgen, welche theils in Folge der gegenseitigen Zweckmässigkeit eine gewisse Anerkennung erlangten, theils wie die politischen und manche Handelsverträge dem schwächeren Theile aufgedrungen wurden. Sie besitzen weder den Charakter allgemeiner Giltigkeit, noch jene innere Nothwendigkeit, welche aus dem Verhältnisse zwischen Recht und Pflicht hervorgeht; sie sind nicht darum keine eigentlichen Rechte, weil sie des Richters entbehren, denn dieser kann das Recht nur zusprechen und verschaffen, aber nicht schaffen, sondern weil ihnen eine allgemein giltige, daher nothwendige Grundlage mangelt, auf welche sie ihre Ansprüche zurückführen können. Aber auch trotz der Erkenntniss der internationalen Rechte und Pflichten wird zwischen den Staaten noch lange das Faustrecht entscheiden und in der Politik die unsittliche Kunst der Uebervortheilung ihre Bewunderer suchen und finden. Denn die Einsicht in das Uebel ist noch nicht dessen Beseitigung, diese geht vielmehr erst aus der Befriedigung der internationalen Forderungen mittelst des Kampfes um's Dasein hervor.

Der Inhalt politischer Verträge bildet demnach ebensowenig wie eine völlig unentwickelte Staatsverfassung gleich anfangs den ungetrübten Ausdruck der natürlichen gesellschaftlichen Rechte; und wie einerseits falsche und ungerechte Gesetze die staatlichen, so haben andererseits unbillige Verträge die internationalen Individuen geschädigt, ja vernichtet. Aber solche Gesetze und Verträge verschwanden und werden stets verschwinden, wenn sie nicht von der Natur selbst sanctionirt sind, um solchen Platz zu machen, welche dem gesellschaftlichen Principe mehr entsprechen. So werden schliesslich durch das Völkerrecht, indem es einerseits die Pflichten, andererseits die Rechte eines jeden Staates auf Grund der Forderungen des internationalen Princips ausspricht, solche politische Systeme in's Dasein gerufen werden, in welchen sich beide, Recht und Pflicht, das Gleichgewicht halten. Mit der Grösse des historischen Schauplatzes und der Stärke der inter-

nationalen Beziehungen durch den gegenseitigen Verkehr nimmt auch die Entstehung internationaler Sphären zu; ihre Bildung, wenngleich oft unterbrochen und erschüttert durch den nationalen Egoismus einzelner Völker-Individuen, wird stetig fortschreiten und in der Erfüllung der internationalen Pflichten und Rechte ihren Abschluss finden. Allein diese politischen Systeme werden wieder nur die Anfänge zur Bildung einer neuen, höheren Sphäre sein, der humanen, welche alle Menschen umfasst. Das Ziel der historischen Entwicklung besteht daher in der stetigen Erweiterung der nationalen Sphäre zur internationalen und zur humanen.

Da jede höhere Sphäre aus der nächst niedrigeren durch die Befriedigung der Forderungen derselben hervorgeht, so hat jedes gesellschaftliche Individuum zuerst den Pflichten gegen die engeren Sphären gerecht zu werden, denn es ist zunächst Mitglied der Familie, dann seinen Geschlechts- und Stammgenossen am meisten verwandt und angehörig. Daraus erst entspringt als eine Frucht späterer Entwicklung das wahre Weltbürgerthum, während sich das falsche häufig bei dem Mangel an nationalem Bewusstsein einfindet und eine Illusion ist, insofern die Wirklichkeit dieser Idee noch gar nicht entspricht und die Idee die Wirklichkeit nicht hervorzurufen vermag. Vorderhand ist ein Kosmopolit der Bürger eines Staates, der nicht existirt. Das Weltbürgerthum kann naturgemäss nur aus der Erweiterung der internationalen Sphäre zur humanen hervorgehen; dies geschieht aber nicht durch die Ausbreitung und den Ausspruch einer Idee, sei dieselbe auch noch so wahr und erhaben.

Wie wenig auch eine solche den natürlichen und nothwendigen Lauf der Dinge zu beeinträchtigen vermag, sehen wir am deutlichsten am Christenthume: Das humane Princip, das der allgemeinen Menschenliebe, konnte gegenüber dem nationalen nicht zur Geltung gelangen, ja es war nicht einmal im Stande, ein internationales Band zwischen seinen Bekennern, den christlichen Völkern, zu bilden; der Kampf um's Dasein auch zwischen den christlichen Nationen währte fort, ja noch mehr: Die Verkündiger und Vertreter dieses Princips verfielen selbst dem individuellen und nationalen Egoismus.

Zufolge des internationalen, beziehungsweise humanen Princips hat jedes Völker-Individuum die Forderung auf Freiheit der Cultur- und politischen Entwicklung, auf Aneignungsquellen, freien

Verkehr und ungehemmte Bewegung, auf Unantastbarkeit des Besitzes nicht blos für sich, sondern auch für alle anderen zu stellen, und darin bestehen die Pflichten eines Volkes; da ferner demselben Principe gemäss auch die Gesammtheit der übrigen Völker-Individuen dasselbe nicht blos für sich, sondern auch für jedes einzelne Mitglied fordert, so ergeben sich daraus die jedem Volke zustehenden Rechte. Pflichten und Rechte halten sich das Gleichgewicht — und darin besteht die Gerechtigkeit im internationalen Leben, und in dem Streben, dieser zu genügen, die Aufgabe einer wahren und echten Staatskunst.

Wie jedoch im Staate die Ausübung der gesellschaftlichen Rechte und Pflichten erst durch eine bestimmte Grösse des Eigenthums möglich wird, und Individuen in die Lage kommen, ihre Pflichten gegen die Gesammtheit nicht erfüllen zu können oder nur in der Weise zu erfüllen im Stande sind, dass sie sich nicht gegen die Gesellschaft selbst kehren, so gibt es auch Völker-Individuen, welche theils in Folge ihrer politischen Unbedeutendheit, theils in Folge ihrer geringen Culturentwicklung unvermögend sind, ihren internationalen und humanitären Pflichten nachzukommen oder denselben nur insoweit Genüge zu leisten, als sie die Rechte der anderen Völker nicht beeinträchtigen. Pflichten und Rechte halten sich wie im Staate, so auch im internationalen Leben das Gleichgewicht, und wie im gesellschaftlichen Leben das intellectuell höher stehende oder mit mehr Besitz ausgestattete Individuum seinen socialen Pflichten in höherem Grade nachkommt und nachkommen kann, und erst dadurch den vollkommenen Genuss der gesellschaftlichen Rechte erlangt, so kommt auch Völkern von geringerer Culturbedeutung und politischer Macht im internationalen Leben nicht dieselbe Berechtigung zu, wie mächtigeren Culturvölkern, die denselben mehr geben als von ihnen empfangen. Allein diese sind deswegen nicht völlig rechtlos; kann ein solcher Staat auch nicht die Rolle des Schützers und Wahrers des Völkerrechts übernehmen, was zu thun die Pflicht der Mächtigeren ist, so darf er nichtsdestoweniger in der Ausübung des nationalen Egoismus insoweit und insolange nicht gehindert werden, als sich derselbe nicht gegen andere Völker kehrt und die internationale Einheit schädigt.

Dieselbe Rolle aber, welche im Staate der individuelle Egoismus gegenüber dem gesellschaftlichen Principe spielt, übernimmt

im Völkerleben der nationale gegenüber dem internationalen und humanen Principe, dem Willen zum Dasein für alle Menschen. Es entspricht z. B. wohl dem nationalen Egoismus, sich die Häfen eines Landes gewaltsam zu öffnen, ungerechte Handelsverträge den Schwächeren aufzunöthigen, ein Volk ohne Civilisation des Landes zu berauben und dasselbe auszurotten, den Schwächeren physisch und intellectuell, durch Unterjochung und Aufdringung religiöser Anschauungen zu vergewaltigen, oder im Interesse der Cultur einen Krieg zu führen — (der Gipfel des politischen Pharisäerthums!) — das entspricht wohl den Forderungen des nationalen Egoismus, steht aber im schärfsten Widerspruche mit dem internationalen und humanen Principe. Derselben Ausschreitungen, durch welche der individuelle Egoismus Einzelner oder ganzer Classen die Entwicklung des Staates stört, macht sich auch der nationale im Völkerleben schuldig; wie dort durch widerrechtliche Ausbeutung eine ungeheure Anhäufung von Seite Einzelner im schroffen Gegensatze zur Armuth Anderer sociale Uebelstände hervorgerufen werden, so führt auch hier die Unersättlichkeit des nationalen Egoismus, welche sich namentlich als Ländersucht äussert, zu ähnlichen Symptomen durch die Verbindung der Bedrängten und Bedrohten. Weltreiche werden die Beute des nationalen Egoismus solcher Völker.

4. Ursprung, Entwicklung und Aeusserung des ethischen Princips.

Dem gesellschaftlichen Individuum erscheint, wie wir oben erörtert, jede Mehrheit, über welche sich das verwandtschaftliche Gefühl erstreckt, als ein durch die empirische Verwandtschaft verknüpftes, unzertrennliches Ganze. Demgemäss will es, indem es sich selbst als Erscheinung will, das Dasein dieses Ganzen, in welchem es sein eigenes Wesen als empirische Mehrheit vorhanden sieht, daher auch nothwendig die Bedingungen zum Dasein dieser Mehrheit. Da nun dieses bei jedem, einem solchen verwandtschaftlichen Kreise angehörigen Individuum der Fall ist, so führt ein jedes den Kampf um's Dasein für dieses Ganze, das heisst es wird von Natur aus angetrieben, die übrigen zu unterstützen und Niemanden, der demselben angehört, zu schädigen. In diesen beiden Momenten besteht das ethische Princip; sie enthalten jedoch auch zugleich Aeusserungen des einer jeden Sphäre

entsprechenden Egoismus. Worin liegt demnach der Unterschied zwischen den Aeusserungen des gesellschaftlichen und denen des ethischen Princips?

Das gesellschaftliche Princip nimmt seinen Ausgang von den einzelnen Individuen, welche nicht allein für sich, sondern auch für die Gesammtheit der Uebrigen die Bedingungen des Daseins fordern; dadurch entsteht ein gegenseitiges Verhältniss zwischen dem individuellen und dem Egoismus der Gesammtheit, woraus Pflichten und Rechte und schliesslich Gesetzgebung und Verfassung hervorgehen.

Das ethische Princip jedoch enthält nur Pflichten und keine Rechte, es führt zu keiner Gesetzgebung und Verfassung; seine Gebote sind nichtsdestoweniger streng, seine Stimme oft lauter und eindringlicher als diejenige, welche uns zur Erfüllung unserer gesellschaftlichen Pflichten mahnt; allein die Nichtbeachtung der rein ethischen Forderungen zieht keinen Verlust der gesellschaftlichen Rechte, keine gesetzliche Strafe nach sich.

Wenn wir auf die Natur der dem ethischen Princip entsprechenden Aeusserungen näher eingehen, so sehen wir dabei vor Allem das verwandtschaftliche Gefühl in heftiger Weise hervortreten, seine Aeusserungen erfolgen gewöhnlich plötzlich, weniger in Folge langer Ueberlegung, sondern weit öfter auf Anschauungen hin.

Anschauungen aber wirken als Motive mächtiger als Vorstellungen; der Anblick grossen Jammers und Elends, der Hilferuf des Unglücks, sie können das Mitleid in solchem Grade wachrufen, dass wir zu Handlungen der Selbstaufopferung hingerissen werden, welche wir in Folge reiflicher und kühler Ueberlegung nimmer ausgeführt hätten. Denn solche mächtige Anschauungen sind zeitweise im Stande, das Gefühl der Verwandtschaft in solchem Grade wachzurufen, dass dadurch die Identität des Wesens des eigenen und fremden Ich deutlicher zum Bewusstsein kommt und die Handlung nur im Sinne des fremden Ich, mit welchem sich das eigene identificirt, ausfällt.

Aus diesem gänzlichen Zurücktreten des individuellen Egoismus erklärt es sich, dass das Individuum in solchen Augenblicken weder seine Pflichten gegen sich selbst ausübt, noch die ihm zukommenden gesellschaftlichen Rechte beansprucht, — denn im Momente der ethischen Handlung will es nicht auch für sich,

sondern nur für die übrigen — dass aber auch bei der Unterlassung der ethischen, d. h. solcher Handlungen, mit deren Vollziehung ein eigener, sei es nun eingebildeter oder wirklicher Vortheil nicht verbunden ist, welche über die gesellschaftlichen Pflichten hinausgehen. dasselbe keine gesetzliche Strafe treffen kann. Nichtsdestoweniger bleibt die bewusste Verletzung der Gebote des ethischen Princips nicht straflos: Denn zu der früher oder später eintretenden Erkenntniss, gegen das verwandtschaftliche Gefühl gesündigt zu haben. gesellt sich jene Beängstigung, welche aus dem Bewusstsein, eine unsühnbare Handlung verübt zu haben, hervorgeht.

Die Aeusserungen des ethischen Princips sind natürliche Triebe, sind die in die Erscheinung tretenden Wirkungen des gleich einer Naturkraft innerhalb der verwandtschaftlichen Sphären sich heftig äussernden verwandtschaftlichen Gefühls. Deshalb vollziehen sich die Forderungen desselben auch unbewusster Weise schon im Thierreiche und vollzogen sich ebenso auch beim Menschen in den ursprünglichen kleineren gesellschaftlichen Gruppen. Da das Anwachsen der Gesellschaft in geradem Verhältnisse steht zur Culturentwicklung und im umgekehrten zur Schwierigkeit des Kampfes um's Dasein, diese Schwierigkeit aber ursprünglich am grössten war, so konnte auch das ethische Princip anfangs nur auf die Familien- und Geschlechts- und erst später auf die Stammgenossen seine Anwendung finden, tritt jedoch in engere Kreise eingedämmt, desto heftiger auf. Je mehr aber in Folge der höheren Culturentwicklung das verwandtschaftliche Gefühl zum Durchbruche kam, über desto weitere Sphären verkündete dasselbe den Frieden. das Gebot, niemanden zu schädigen und alle nach Möglichkeit zu unterstützen. Denn das Mitleid ist die Tochter des verwandtschaftlichen Gefühls. Fassen wir nämlich das ganze Menschengeschlecht als eine durch das verwandtschaftliche Band verbundene Einheit auf, so erhält auch das ethische Princip diesen allgemeinen Charakter und lautet demnach mit Bezug auf alle Menschen: Schädige Niemanden, sondern hilf Allen nach Möglichkeit.

Die Verwirklichung des ethischen Princips hält demnach gleichen Schritt mit der Ausdehnung des verwandtschaftlichen Gefühls über eine kleinere oder grössere Sphäre und steht im umgekehrten Verhältnisse zur Schwere des Kampfes um's Dasein. Je härter dieser ist, desto weniger vermag es selbst bei den in der

Cultur höchststehenden Nationen die humane Sphäre zu erreichen, geschweige denn über deren Umfang hinaus sich zu verbreiten. In Gegenden, welche schon durch ihr Klima das Bedürfniss steigern und durch anderweitige Ursachen die Aneignung erschweren, wird dasselbe weniger zur Geltung gelangen können.

In dem milden, hochcultivirten und fruchtbarsten Theile Asiens, wo auf Unkosten des humanen Princips das Gefühl der Verwandtschaft gegen die Thierwelt — in Folge der dem Egoismus einzelner Kasten willkommenen religiösen Scheinmotive — stark hervortrat, kam später durch Buddha die humanitäre Idee zuerst zum Bewusstsein, und wurde das ethische Princip auf alle Menschen ausgedehnt, später von Iudaea aus wiederholt. Die Weltgeschichte liefert jedoch den Beleg, wie wenig dieses zur Geltung gelangen konnte. Denn in ihr haben zumeist der individuelle und nationale Egoismus ihre Siegeszeichen aufgestellt.

Kraft des nationalen Egoismus erhebt das Individuum seine Forderungen nur für die Mitglieder der betreffenden gesellschaftlichen Sphäre und für sich, und die humane Willensäusserung schliesst alle gewaltthätigen Acte gegen Menschen überhaupt aus; beide aber heben weder das feindselige Handeln der Individuen gegenüber den Angehörigen anderer und weiterer Sphären auf, noch gebieten sie im Sinne der staatlichen Gerechtigkeit gegenüber den Mitgliedern derselben Sphäre, welche ihren Pflichten nicht nachkommen können oder ihre Rechte überschritten haben, etwas anderes, als gleichfalls die Ausübung der Pflichten gegen dieselben einzustellen oder dieselben im letzteren Falle aus der Gesellschaft auszuschliessen. Allein das ethische Princip richtet sich nicht nach dem Masstabe der Gerechtigkeit: Wenn auch die Rechte eines Individuums und die gesellschaftlichen Pflichten der Gesammtheit diesen gegenüber ruhen, so spricht um so lauter das sittliche Gebot: „Immo omnes, quantum potes, juva!“

Die Handlungen des Individuums, welche aus dessen gesellschaftlichen Pflichten entspringen, sind deshalb nur gesetzlich, aber noch nicht rein sittlich zu nennen; denn solche Pflichten sind Forderungen des Egoismus und entsprechen ebenso vielen Rechten. Einen rein sittlichen Werth haben demnach nur diejenigen Handlungen, welche weder aus dem individuellen, noch einem anderen Egoismus entspringen, bei welchem vielmehr das Ich mehr oder

weniger zurücktritt und zu welchen das Individuum als gesellschaftliches Mitglied nicht verpflichtet ist.

Die Ausübung ethischer Gebote im Staate kann entweder von Einzelnen ausgehen und auf andere Individuen oder die Gesammtheit gerichtet sein oder auch von der Gesammtheit, vom Staate aus auf seine Angehörigen übergehen. Auf den ersten Fall beziehen sich alle jene Acte, deren Quelle das menschliche Mitgefühl und Mitleid ist, das sich in Werken der Menschenliebe und Selbstaufopferung äussert. Aber auch an Beispielen von grossen Opfern Einzelner für die Gesammtheit, vom uneigennützigen Streben an bis zum freiwilligen Tode sind die Blätter der Geschichte nicht völlig leer.

Die Lebendigkeit des ethischen Strebens bei der Gesammtheit offenbart sich in der Unterstützung Einzelner oder Mehrerer beim Hereinbrechen unverschuldeten Unglückes, in der Fürsorge für Diejenigen, welche wegen physischer Gebrechen ihren gesellschaftlichen Pflichten nicht nachkommen können, in der Gründung von Humanitäts-Anstalten, in der Wiederaufnahme solcher Mitglieder in die Gesellschaft, welche ihre Rechte verwirkt hatten.

Von tiefster Bedeutung jedoch für den Staat wird die Ausübung des ethischen Princips beim Ausbruche eines Conflictes zwischen dem individuellen Egoismus und dem gesellschaftlichen Principe.

Das Bestehen grösserer staatlicher Gesellschaften ist an die Bedingung des Entstehens derselben geknüpft. Als eine solche haben wir namentlich den durch eine höhere Culturentwicklung erlangten Ueberfluss an Aneignungsmitteln kennen gelernt.

Nicht leicht wird nun ein mit Vorsicht geleitetes Staatswesen durch äussere, sei es auch elementare Ereignisse grösseren Wechselfällen in dieser Beziehung unterliegen; es kann jedoch geschehen, dass einestheils das Anwachsen der Bevölkerung bei gleichzeitigem Stillstande oder Rückgange der Culturentwicklung oder eine ungleiche Anhäufung von Eigenthum Zustände herbeiführen, wodurch bei einer grösseren Anzahl von Mitgliedern der Gesellschaft oder bei ganzen Classen, ja der Mehrheit derselben der individuelle Egoismus wieder das Uebergewicht über den gesellschaftlichen erhält. Die Ungleichheit des Besitzes, insofern sie nur aus der verschiedenen leiblichen und individuellen Begabung und Thätigkeit, aus einzelnen günstigen oder ungünstigen Zwischen-

fällen hervorgeht, wird meistens durch diesen entgegengesetzte Ursachen von selbst wieder ausgeglichen. Die dadurch hervorgerufene Anhäufung auf der einen und Dürftigkeit auf der anderen Seite ist vorübergehend, ohne tieferen Einfluss auf das Dasein der Gesellschaft. Nur eine in Folge der Verletzung des gesellschaftlichen Princips veranlasste ungleiche Vertheilung kann eine solche Ausdehnung und Dauer gewinnen, dass die auf der anderen Seite dadurch herbeigeführte Armuth und der durch dieselbe schärfer hervortretende individuelle Egoismus den Bestand der Gesellschaft selbst gefährdet.

Aus der Stellung des Individuums gegen die Gesellschaft geht nothwendig auch die der Gesellschaft gegen das Individuum hervor; denn es muss festgehalten werden, dass Pflichten und Rechte sich in Folge des Princips des nationalen Egoismus immer das Gleichgewicht halten. Der niedrigste Grad der Bethätigung des letzteren von Seite des gesellschaftlichen Individuums besteht darin, dass es sich nicht gegen die Mitglieder der Gesellschaft selbst wende, also für andere dasselbe fordert, wie für sich, nämlich ungehinderte Ausübung ihrer Pflichten gegen sich selbst. Denn in Folge der heftigeren Geltendmachung der Forderungen des individuellen Egoismus für sich selbst tritt nothwendig eine Hemmung in der Ausübung der gesellschaftlichen Pflicht, auch das Streben der Gesammtheit thätig zu fördern, ein. Die Pflichterfüllung von Seite des Individuums gegenüber der Gesammtheit beschränkt sich auf wenig mehr, als auf die Achtung des Lebens, Eigenthumes und der Freiheit der übrigen Mitglieder der Gesellschaft. Daraus folgt gemäss der Gleichheit der Rechte und Pflichten, dass auch die Gesellschaft seine Rechte achte, ihm dieselben ungeschmälert erhalte, ihn an der Ausübung seiner Pflichten gegen sich selbst nicht hindere, ihn nicht beeinträchtige an seinem Leben und Eigenthum noch seiner Freiheit; andererseits aber auch eine Einstellung in der Ausübung ihrer Pflicht, zu Gunsten desselben thätig einzugreifen.

Der Einzelne verbleibt also wohl auch in dieser Lage im ungeschmälerten Besitze seiner Rechte, sie ruhen jedoch insolange und insoweit, als er seinen gesellschaftlichen Pflichten nicht mehr nachkommen kann. Als Vollbürger können demnach nur Diejenigen gelten, welche ihren Pflichten gegen sich selbst und die Gesellschaft vollkommen nachkommen können.

Das Individuum reisst sich erst dann los von der Gesellschaft, wenn es seine gesellschaftlichen Pflichten nicht mehr erfüllen will oder sich gegen die Gesellschaft selbst. deren Leben, Eigenthum und Freiheit wendet; in diesem Falle erlöschen auch die Pflichten der Gesellschaft gegen ihn, daher auch seine Rechte. Aber auch die Gesellschaft stösst das Individuum von sich. wenn sie dasselbe ohne Veranlassung seiner Rechte beraubt, und es an der Ausübung seiner Pflichten gegen sich selbst hindert. Tritt dieses ein, so erlöschen auch andererseits die Pflichten des Individuums gegen die Gesellschaft.

Das Verhältniss eines solchen gesellschaftlichen Individuums zu der Gesammtheit ist abnorm: Es muss. um den Pflichten gegen sich selbst nachzukommen, die Ausübung seiner Pflichten gegen die Gesellschaft wenigstens theilweise, und umgekehrt. diese wieder in eben dem Grade die Bethätigung ihrer Pflichten gegen dasselbe einstellen. Treten solche Zustände in grösserem Masstabe auf. so müssen sie die Lockerung, ja Auflösung der Gesellschaft herbeiführen. Es hat also der Staat ein nicht geringeres Interesse als das Individuum selbst, letzteres wieder in den Besitz eines entsprechenden Eigenthums zu versetzen.

Der Wunsch der Gesammtheit kann jedoch in der Form einer gesellschaftlichen Pflicht nicht zum Ausdrucke gelangen. Denn kein gesellschaftliches Individuum ist verpflichtet, mehr zu leisten, als es empfängt; Recht und Pflicht müssen sich in einem gesunden Gemeinwesen das Gleichgewicht halten. Allein dem auf Grund des ethischen Princips an die Gesammtheit gerichteten Ansinnen kann durch freiwillige Unterstützung und Hilfeleistung entsprochen werden: Immo omnes, quantum potes, juva! Denn gesellschaftliche Rechte und Pflichten entsprechen und bedingen einander nothwendig; aus der Erfüllung einer ethischen Pflicht geht jedoch kein gesellschaftliches Recht hervor.

Da nun das ethische statt des gesellschaftlichen Princips zur Ausübung gelangen muss, von wem soll es in diesem Falle angewendet werden und in welcher Weise, damit einestheils die Gesellschaft nicht geschädigt, anderentheils dem Individuum Hilfe zu Theil werde?

Vorausgesetzt, dass das dem Staate Verderben bringende Verfahren, die hilflose Lage Einzelner zur Sättigung des individuellen Egoismus auszunützen, vermieden wird, gibt es mehrere Verhält-

nisse, innerhalb welcher sich die ethische Handlung vollziehen kann; darunter erscheint dasjenige als das zweckmässigste, welches mit den Forderungen des gesellschaftlichen Princips am wenigsten im Widerspruche steht. Im Widerspruche mit denselben aber erscheint die Unterstützung, wenn sie mit der Schädigung des Unterstützenden selbst verbunden ist. Wird nämlich dieselbe wie im Staate des Perikles vollzogen, oder wie in Rom von der Zeit der Gracchen angefangen, so hebt die Gesellschaft selbst die Pflicht der intellectuellen und physischen Thätigkeit des Individuums auf, gibt ihm das Recht zum Müssiggang, macht es unempfänglich für das Streben nach dem Genusse bürgerlicher Rechte, in deren ungeschmälerten Besitz nur der Vollbürger sein soll, und überbürdet sich durch die Uebernahme einer dem gesellschaftlichen Principe widersprechenden Verpflichtung, wodurch das für den Bestand der Gesellschaft nothwendige Gleichgewicht zwischen Recht und Pflicht gestört wird.

Die ethische Handlung kann also in diesem Falle nur in der Weise vollzogen werden, dass die intellectuelle und physische Thätigkeit des Individuums, d. h. dessen Arbeit demselben einen grösseren Nutzen bringe, als dem Arbeitgeber, dass aber dieser weder geschädigt werden darf — was dem gesellschaftlichen Egoismus widersprechen würde — noch einen gleichen oder grösseren Vortheil daraus ziehe, wodurch die Handlung ihren sittlichen Charakter einbüssen möchte.

Es ist einleuchtend, dass weniger einzelne Staatsangehörige als vielmehr die Gesammtheit berufen ist, in dieser Weise unterstützend einzugreifen, letztere aber auch verpflichtet sei, auf Grund der Forderungen des gesellschaftlichen Princips der Ausbeutung hilfloser Angehörigen durch Arbeitgeber entgegenzutreten.

Thatsächlich sehen wir auch seit jeher die ernstlichsten Bemühungen der Gesellschaft darauf gerichtet, ihren eigenthumslosen Angehörigen Aneignungsquellen zu verschaffen; die Colonisation der Phönizier, Griechen, Römer etc. findet meistentheils in dem Streben nach Abwehr socialer Gefahren ihre Erklärung, und wenn auch andere Motive dafür sprechen, so erfüllte sie doch auch diesen Zweck. Als die Colonisation aufhörte, wurden die griechischen Staaten nicht weniger als Rom das Opfer socialer Kämpfe.

Wenig erfreulich, weil von den entsetzlichsten Ausbrüchen des individuellen Egoismus zwischen Besitzenden und Eigenthums-

nicht aber als Zweck desselben aufgefasst werden. Es heisst jedoch die Sache gründlich verkehren, wenn man, von den Schöpfungen des Intellects geblendet, den Endzweck alles Völker- und Staatenlebens in der Entwicklung einer höheren Cultur sucht. Die Förderung des Culturfortschrittes im Kampfe um's Dasein hat ihre hohe Bedeutung, da jede höhere Culturstufe zur Verwirklichung des humanen Princips und dadurch zu einer grösseren allgemeinen Wohlfahrt beiträgt; allein gänzlich falsch und widersinnig ist es, die Völker von Ewigkeit zu Ewigkeit nur deswegen leben und sterben zu lassen, um zur Culturentwicklung beizutragen, und noch widersinniger ist es, Völkern die eigene Cultur aufzudringen, oder gar — horribile dictu — Culturkriege zu führen. So hatten z. B. zwei Jahrtausende nichts davon gewusst, dass Alexander die hellenische Cultur nach Osten tragen wollte, auch hat er es trotz seines Interesses für die wissenschaftliche Forschung nicht gezeigt, als er dem Apis opferte, sich als den Sohn Ammons erklären liess und göttliche Huldigung für sich beanspruchte; die hellenische Cultur war das Mittel, aber nicht der Zweck seines Eroberungszuges, — der Grieche wurde orientalisch, nicht aber der Orient griechisch — ebenso wenig leuchtete diese Culturmission den Zeitgenossen des Makedonen aus dem Umstande ein, dass derselbe die Perser — jedenfalls behufs weiterer Culturverbreitung — in der makedonischen Taktik ausbilden liess. Erst den Zeitgenossen und Nachtretern des grossen Hegel, welcher alle Eroberer zu Geschäftsführern des Weltgeistes machte, war die Entdeckung einer derartigen Mission vorbehalten.

Die Cultur aber gleicht nicht einer Waare, die sich von einem Volke zum anderen transportiren liesse, sondern insofern sie als ein Product einer bestimmten intellectuellen Stufe unter besonderen Verhältnissen entstanden ist, setzt ihre Verbreitung nicht allein eine ähnliche örtliche Beschaffenheit, namentlich in klimatischer Beziehung, sondern auch einen bestimmten Grad intellectueller Entwicklung voraus, um die derselben entsprungene Cultur auch nur zu begreifen. Die Culturmission höher stehender Völker vollzieht sich also mittelst des ethischen Princips aber nicht mittelst Mord, Brand und Vernichtung. So hatte sich auch die griechische Cultur, wo der geeignete Boden vorhanden war, ohne Mithilfe der Sarissen über weite Länder und Gestade frucht- und segenspendend verbreitet. Der menschliche Intellect zeigt sich ge-

lehrig und hascht nach den Vortheilen, welche ihm geboten werden im Kampfe um's Dasein; die europäischen Civilisatoren aber, welche weniger die thatsächliche Entwicklungsstufe solcher Stämme und deren Bedürfnisse, als vielmehr ihre eigenen berücksichtigten, wurden nicht im Sinne des ethischen Princips die Lehrer und Erzieher, sondern die Vernichter niedrig stehender Völker.

Die fortschreitende Culturentwicklung ist wesentliche Bedingung zur Entstehung jeder höheren gesellschaftlichen Sphäre, mit ihr hält die Verwirklichung des humanen Princips, welche einstens den Völkern den Frieden bringen soll, gleichen Schritt; eine hohe Cultur bietet daher die Mittel und Möglichkeit zur Erlangung eines glücklicheren Zustandes, gibt aber noch keinen Masstab für das Glück der Völker ab, denn dieses wird erst durch die Vermeidung der Ausschreitungen des individuellen und nationalen Egoismus hervorgerufen, durch die staatliche Gerechtigkeit nach Innen und Aussen und die lebendige Aeusserung der ethischen Forderung: Neminem laede, immo omnes, quantum potes, juva!

Druck von Ch. Reisser & M. Werthner.



